242
BIBLIOTHECA PONTIFICII INSTITUTI BIBLICI

PASTOR BONUS

ZEITSCHRIFT FUER KIRCHLICHE WISSENSCHAFT UND PRAXIS

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN DES BISCHÖFL. PRIESTERSEMINARS IN TRIER IN VERBINDUNG MIT DEN PROFESSOREN DER PRIESTERSEMINARE VON MAINZ U. LIMBURG

53. JAHRGANG 3./4. HEFT MÄRZ/APRIL

VERLAG DER PAULINUSDRUCKEREI TRIER

INHALT

Abhandlungen:

Ein Bild der Mater Ecclesia im Wandel der Geschichte / Anton Mayer-Pfannholz, Passau 33

Der Bolschewismus in religiöser Sicht / Prof. Dr. Johannes Lenz, Trier 48

Entscheidungen und Fälle / Prof. Dr. Matthias Wehr, Trier 53

„Wissenschaftliche" oder „betrachtende" Schriftauslegung? / Prof. Dr. Bernhard Stein, Kanzem 59

Mitteilungen:

Wirtschaftsethik und Monopole im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert / Dr. Joseph Höffner 63

Altpapier

gehört nicht in den Ofen! Du hilfst, den deutschen Wald erhalten, wenn Du es sammelst und durch die Schuljugend ablieferst!

Das Bild der Mater Ecclesia im Wandel der Geschichte.

Von Anton Mayer-Pfannholz, Passau

Jedes Kulturzeitalter des Abendlandes hat ein anderes, ein neues Kirchenbild geformt; dieses wechselnde Kirchenbild entsprach in seinen Hauptmotiven irgendwie den jeweiligen kulturgeschichtlichen Strömungen und Ideen und mit diesen hat sich das Bild auch jeweils gewandelt [1]. Das Bild und selbstverständlich immer nur das Bild! Gleich und unantastbar und unwandelbar blieb stets die dogmatische Substanz und das Wesen der Ecclesia. Gewandelt wurde nur das Bild, das die geschichtlich und zeithaft gebundenen Menschen von der Ecclesia hatten oder sich unter dem Eindruck der geschichtlich wechselnden Geistesrichtungen machten.

Das, was nun den Menschen irgendeines Zeitalters in Gedanken vor Augen stand, wenn sie von der Kirche — auch nur flüchtig — sprachen, wenn sie sich die Kirche — auch nur oberflächlich — vorstellten, hat sich beim Übergang in ein irgendwie Konkretes, in die Sprache, in die Wissenschaft, in die Dichtung, in die Kunst, häufig und fast immer in einem Gleichnis, in einem Symbol, wie wir hier mit einer gewissen Abwandlung des Begriffs sagen dürfen, geformt und ausgeprägt. Schon die christliche Antike — und gerade sie war ja ihrer kulturellen und religiösen Struktur nach dazu berufen! — hat eine ganze Reihe von solchen Bildern, Gleichnissen oder Symbolen geschaffen, in denen sie das große Mysterium von Christus und seiner Kirche sich vollziehen sah. Es sind großenteils Bilder des Neuen Testamentes: Haupt und Leib, Mann und Weib, Bräutigam und Braut, Weinstock und Reben — überall aber ist es das Mysterium des Einsseins, des engsten Verbundenseins, des Liebesbundes der Kirche mit Christus. Und in diesen Mysterienbereich gehört und aus diesem Mysterienboden sproßt letztlich auch das Bild, das Gleichnis, das Symbol der „Mutter Kirche" — ein Bild, das die ganze Geschichte hindurch nicht mehr verschwindet und das in allen Jahrhunderten aufleuchtet, das aber auch seinerseits, für sich allein, in jenen Entwicklungsprozeß, in jene geistesgeschichtlichen Abwandlungen hineingezogen erscheint, denen das Gesamtkirchenbild im Laufe der abendländischen Geschichte unterworfen war. Das „Mutter-Motiv" im Kirchenbild wechselte seine Einzelformen, seine Farben, seine Umrisse, seine Aspekte und Beleuchtungen unter dem Druck der wechselnden Geistesströmungen ebenso wie das Kirchenbild im großen und allgemeinen. Wie bei diesem, gab es auch beim Mutterbild allein in den verschiedenen Perioden bald diesen, bald jenen Prävalenzaspekt, wenn wir so sagen wollen: wie beim allgemeinen Kirchenbild bald diese, bald jene Seite im Vordergrund des Blickfeldes bei der Menschheit oder Christenheit stand, so rückte auch im engen Bezirk des Muttermotivs bald die eine, bald die andere Eigenschaft oder Funktion der Mutterschaft in die unmittelbare Nähe des zeitgebundenen Subjekts. Freilich gab es wohl keine Zeit, in der nur eine Seite, eine Eigenschaft, eine Funktion ganz allein eine Rolle gespielt hätte; es war wohl immer

[1] Vgl. meinen Aufsatz: Der Wandel des Kirchenbildes in der Geschichte (Theol. u. Glaube 1941 H. 1).

so, daß mehrere Lichter in diesem Bild aufgeglänzt sind, jedoch ist auch das unleugbar, daß eine Stelle dieses Mutterbildes meistens besonders hell erstrahlte und so, das Ganze beherrschend, gewissermaßen die anderen Stellen mehr zurückdrängte in Dunkel und Dämmerung, ja — so scheint es fast — manchmal sogar in eine Art Vergessenheit.

Unleugbar ist auch, daß in der christlichen Antike, in der biblischen, apostolischen und patristischen Zeit, die ontische Bedeutung des Mutterbegriffs in ihrer ganzen Schwere und Fülle das Gleichnis von der Mater Ecclesia beherrschte. In dem natürlich gegebenen Zusammenhang mit dem Mysterium Christi und seiner Kirche war dies ja auch kaum anders möglich. Die Hl. Schrift mag schon früh den Weg gewiesen und das Tor geöffnet haben zu solcher Schau[2]. „Das obere Jerusalem aber ist eine Freie und sie ist unsere Mutter", heißt es Gal. 4, 25; und schon hier ist die geheimnisvolle Erhabenheit der jungfräulichen Mutter Kirche vorgebildet, wenn dieses „obere Jerusalem"-Kirche nach Jes. 54, 1 verglichen wird mit der ἔρημος, die mehr Kinder hat als die einem Mann Verbundene[3]. Die Väter, z. B. Klemens von Alexandrien im Protr. I, 9, 5[4], versäumen gleichfalls nicht, diese von Paulus zitierte Prophetenstelle im Sinne der jungfräulichen Mutterschaft der Kirche auszuwerten[5]. Einen weiteren Anhaltspunkt bot der patristischen Exegese die Vision der Apokalypse (12, 1) von dem lichtumkleideten Weib, das, vom Drachen bedroht, in Wehen liegt und einen Sohn gebiert. Uns berührt es hier weniger, wie die heutigen Erklärer dieses Weib und seinen Sohn deuten: ob als Volk Israel[6], aus dem der Messias dem Fleische nach hervorgeht, oder als „ideales Israel"[7] oder als Gottesvolk überhaupt[8], als Gemeinde, als christgläubiges Israel der Endzeit[9], dessen Kind dann auch nicht nur Christus oder

[2] Nach H. Koch, Cathedra Petri. Neue Untersuchungen über die Anfänge der Primatlehre (= Beih. z. Zschr. f. nt. Wiss. 11 [Gießen 1930]) S. 78 „kommt die Bezeichnung als Mutter, die durch Gal. 4, 26 nahegelegt wird", im 2. Jh. Es läßt sich bei einem Mysteriensymbol wohl nicht gut von einer bloßen „Bezeichnung" sprechen.

[3] Vgl. H. Asmussen, Theol.-kirchl. Erwägungen z. Galaterbrief[3] (München 1936) S. 168; ferner W. Bauer, Wörterb. z. N. T.[2] (1928) Sp. 819 s. v. μήτηρ 4.

[4] S. 9, 29 ff. Stählin; BKK. 2. R. 7. Bd. S. 81: „Denn ein und derselbe ist es, der Mann der Unfruchtbaren, der Bebauer der Wüste, der mit der göttlichen Kraft sowohl die Unfruchtbare als die Wüste erfüllte. Denn da die Kinder der Edelgeborenen zahlreich sind, aber das einst kinderreiche hebräische Weib wegen seines Unglaubens kinderlos war, so erhält die Unfruchtbare den Mann und die Wüste den Bebauer; so werden beide Mütter durch den Logos."

[5] Vgl. zu Paulus Ambros. apol. Dav. 82 (Migne P. L. 14, 882 f.): . . . quia accelerari ei placet Ecclesiae congregationem per vocationem gentium, quae non ancillae filii, sed liber ac Hierusalem, illius quae in coelo est, fidei suae prosapiam toto orbe diffunderet . . .

[6] Vgl. Jos. Sickenberger, Erklärung d. Johannes-Apokalypse (Bonn 1940) S. 114.

[7] Vgl. z. B. Jos. Freundorfer, Die Apokalypse d. hl. Johannes u. die hellenistische Kosmologie u. Astrologie (= Bibl. Stud. 23, 1 [Frbg. 1929]) S. 145.

[8] Vgl R. H. Charles, A critical and exeget. comment. on the Revelation of St. John I (Edinb. 1920) S. 315.

[9] Th. Zahn, Offenbarung d. Johannes (Komm. z. N. T. hsg. v. Th. Zahn 18 [Lpz.-Erl. 1926]) S. 442.

der Messias, sondern auch etwa — kollektiv — die Erstgeburt des geistigen Israel[10] oder „ein lebensfähiger Kreis von Christen“[11] wäre. Uns wäre von besonderem Werte, wenn wir möglichst umfangreich die exegetische Tradition bei den Vätern erfassen könnten[12]. Soviel wir beobachten, liegt vielen die Deutung des apokalyptischen Weibes = Kirche nahe, so Irenäus, Hippolyt, Victorinus: ‚Mulier‘ sagt der letztere[13] z. B., ‚est ecclesia antiqua fratrum et prophetarum et sanctorum apostolorum‘[14]. Ganz eindeutig aber spricht es Methodios von Olympos aus (VIII, 5—7)[15]: „Das Weib am Himmel, umgürtet mit der Sonne, das Weib in den Wehen und Schmerzen seiner Geburt, das ist recht nach genauem Sinne unsere Mutter . . . Die Kirche ist es, die in Wehen liegt, und die sie gebiert, das sind die Täuflinge“, und daher wird das hier geborene männliche Kind näherhin so erklärt, „weil die Getauften die Merkmale, die Art und den Mannescharakter Christi erhalten, weil die Ebenbildgestalt des Logos ihnen eingedrückt und in ihnen geboren wird . . .“. Doch müssen wir gestehen, daß Methodios schon einer ziemlich späten christlichen Antike angehört und daß seine Exegese der Stelle Apok. 12, 1 sich nicht allein aus der Vertiefung in die Stelle selbst abzuleiten braucht, sondern aus der ganzen bis dahin entwickelten Mysterientheologie der Väterzeit. Die enge Bindung der ecclesia an Christus als sponsa[16], die Idee der Vermählung der jungfräulichen sponsa, die Einheit der beiden im Corpus-Christi-Mysterium lenkt von selbst zum Mysterium der Geburt oder Wiedergeburt aus diesem Bunde, aus dieser innigen Vereinigung hinüber. So heißt es im 2. Klemensbrief (wenn wir von den paulinischen Anregungen hier absehen) c. 14: „Die lebendige Kirche ist der Leib Christi“; denn, fährt er fort, in der Schrift steht: Gott schuf den Menschen, einen Mann und ein Weib: „Der Mann ist der Christus, das Weib die Kirche.“ Damit ist das Mann-Weib-Mysterium fest umrissen und gekennzeichnet. An das Mann-Weib-Mysterium schloß sich nun aber wie von selbst das Mutter-Kind-Mysterium an. Die jungfräuliche Kirche ist es, die Christus in der Wiedergeburt der Taufe die Gläubigen als Kinder schenkt (wir haben dieses Bild in die Exegese der Apokalypse eindringen sehen!). ‚Membra estis Christi . . . quis vos peperit?‘ fragt Augustinus[17].

---

[10] O. Karrer, Die Geheime Offenbarung, übers. u. erkl. (Einsiedeln-Köln 1938) S. 100.

[11] Zahn a. a. O.

[12] Ansätze zur Erfassung dieser „noch dürftigen“ exegetischen Tradition bei Zahn a. a. O. S. 437 Anm. 5 u. Leop. Fonck SJ., Signum magnum apparuit in coelo (Verb. Dom. 2 [1922] S. 353 ff.).

[13] Ed. Haußleiter S. 106.

[14] W. Hasdorn, Die Offenbarung des Johannes (Theol. Kom. z. N. T. 18 [Lpz. 1928]) S. 129 verweist auf Augustinus: haec autem mulier antiqua civitas Dei est.

[15] Übers. nach KKVB. (1911) v. Jos. Stiglmayr SJ. S. 80. 82.

[16] Vgl. O. Casel OSB., Die Kirche als Braut Christi nach Schrift, Väterlehre und Liturgie. In: Theologie der Zeit F. 2/3 (1936).

[17] Augustinus; vgl. Friedr. Hofmann, Der Kirchenbegriff des hl. Augustin in seinen Grundlagen u. seiner Entwicklung (München 1933) S. 263.

So stehen Bibel und Mysterientheologie Hand in Hand an der Wiege des Mutterschaftsmotivs der Kirche in den ältesten Zeiten; von hier aus ist das Bild und das Wort, das Gleichnis von der mater Ecclesia durch die Zeiten gewandert. Es könnte vielleicht nur noch eine historische Sicht hinzukommen, wenn sich etwa nachweisen ließe, daß sich das Bild am frühesten oder intensivsten auf kleinasiatischem Boden entwickelt hat, wo wir eine besondere Mutterverehrung in vorchristlicher Zeit beheimatet wissen: den Kult der Kybele, der ‚Magna mater' oder unter welchem Namen die ‚Mutter' auch verehrt werden mochte, in dessen Rahmen ja auch Mysterien gefeiert wurden[18]. Diese örtliche Vorgeschichte wäre dann der Entwicklung des Mutterbildes auf diesem Boden besonders günstig gewesen, ja wir hätten dann hier vielleicht das erste Beispiel, daß ein Bild, eine Vorstellung der Kirche von einer kult- und daher kulturgeschichtlichen Situation her beeinflußt und befruchtet wurde. Einstweilen muß dies freilich noch Problem bleiben und müssen wir uns mit der Erfassung des Mutterbildes im großen Komplex des altchristlichen Mysterienmotivs des Kirchenbildes begnügen. Es ist ja auch dies schon von mächtiger historischer Bedeutung!

In einer schier unerschöpflichen und unzählbaren Menge, in immer neuen größeren und kleineren Variationen tritt nun das Motiv innerhalb der patristischen Zeit auf. Da es vom Mysterium geformt und beherrscht wird, also vom Vollzug und Wirken eines Heilsgeschehens, lebt seine Symbolik im wesentlichen von der Sprache vitaler Erscheinungen, von der Angleichung der Ausdrücke an die biologisch-physiologischen Vorgänge des Menschenlebens im Raume weiblich-mütterlicher Bestimmung. Die ontische Seite des Mutterbildes ist immer die betonte. Die jungfräuliche mater Ecclesia ist von Christus empfangend und ihm Kinder gebärend. Sie ist notwendig im Heilsleben wie die natürliche Mutter im natürlichen Leben. ‚Haec', sagt der hl. Cyprian[19], ‚haec nos Deo servat, haec filios regno, quos generat, assignat ...' Und dann der berühmte Satz: ‚Habere non potest Deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem', eine Stelle, die m. E. nicht von pädagogischer, sondern nur von biologischer Einstellung her erklärt werden kann. Es handelt sich hier durchaus um die Einheit, das Einssein in Fleisch und Blut bei Christus, der Kirche und den Gläubigen, wie das die vorausgehenden Vergleiche erhärten sollen, die stets auf die *unitas in origine* hinzielen. Diese Hervorhebung der Einheit ist aber immer auch eine Hervorhebung der Wesenseinheit und Wesensgleichheit von Mutter und Kind. In panegyrischer Höhe preist Ambrosius De virg. I, 22 die jungfräuliche Mutterschaft[20]: ‚Virgo est ergo quae nupsit, virgo quae nos suo utero portavit, virgo quae genuit, virgo quae proprio lacte nutrivit.' Auch die bekannte Inschrift am Taufbrunnen

[18] Ein orphisches Beispiel aus dem kretischen Phaistos (O. Kern, Orph. Frgm. Nr. 32 B IV) bringt O. Casel, Antike u. christl. Tempelaufschriften (Jb. f. Liturg. 10 [1930] S. 143).

[19] De cath. eccl. un. 6; vgl. die Zusammenstellung bei Rouët de Journel, Enchir. patr.[2] (Frbg. 1913) Nr. 555/7 (S. 201 f.).

[20] Zu dieser Stelle (auch mit Parallelen) vgl. O. Faller, Floril. patrist. 31 (Bonn 1933) S. 28.

des Baptisterium Lateranense spricht von Empfängnis und Geburt durch die Mutter Kirche:

,Virgineo foetu genitrix ecclesia natos
Quos spirante Deo concipit, amne parit[21].'

Das alte Sacramentarium Gelasianum spricht in der Expositio evangeliorum in aurium apertione ad electos[22] diese electi, die in der kommenden Osternacht Christus geboren werden sollen, also an: ,Unde iam vobis conceptis praegnans gloriatur Ecclesia ... ut mereamini fideles munus infantiae percipere.' Der ganze mystische Prozeß der Neuwerdung des Christen, die ,Geburt' des neuen Christen erscheint hier wieder im Bild: Empfängnis (vobis conceptis) — Schwangerschaft (praegnans) — Erscheinen des Kindes (munus infantiae percipere). Ist es nicht bezeichnend, daß in späteren Sakramentaren statt praegnans das Wort regnans steht, also das Bild schon halb verlorengegangen ist?

Und so zieht sich das Motiv durch die ganze Patristik; wir konnten und können immer nur ein paar Stellen herausgreifen.

Zur Geburt bzw. Wiedergeburt tritt dann in manchem Bilde auch noch der Zug der natürlichen Ernährung, wie wir ihn schon bei Ambrosius genannt gefunden haben oder wie er in der Inschrift auf dem Türsturz von St. Lorenzo in Damaso erscheint:

Cunctis porta patet, quis porrigit ubera mater[23], —

oder in ausführlicher Form bei Klemens von Alexandrien Paed.[24], wo die liebevolle Mutter dargestellt ist, wie sie „ihre Kinder ... mit heiliger Milch nährt, mit dem kindlichem Logos". Noch die mozarabische Liturgie kennt (bei einem Konversionsgebet) das Bild[25]: Te invocamus, ut famulum Tuum ... castis uberibus matris ecclesiae admoveas[26].

In diesen vitalen Bereich hinein gehört dann auch die Aufgabe der mater Ecclesia, wie die irdische Mutter zur Fortpflanzung der gläubigen Menschheit und zur Vermehrung und Ausdehnung des Gottesreiches. Das

---

[21] Vgl. dazu J. Ranft, Die Stellung der Lehre von der Kirche im dogm. System (Aschaff. 1927) S. 215.

[22] Ed. Wilson (1894) Nr. 34 S. 52.

[23] Von Rossi dem Papst Damasus selbst zugewiesen; M. Ihm, Anth. Lat. suppl. I = Dam. Epigr. (1095) Nr. 56 p. 57; dazu Casel (o. Anm. [18]) S. 143.

[24] Paed. I, 6 § 42, 1 (p. 115, 10 ff. Stählin); BKV. 2. R. 7. Bd. S. 242.

[25] Liber ordinum ed. M. Férotin (1904) p. 106.

[26] Das Bild erscheint in der patrist. Literatur auch sonst sehr häufig; wir konnten nur eine Auswahl bringen. In einem anderen als dem Mysteriensinn, vom Begriff der kirchlichen Caritas her, gebraucht es Tertull. ad mart. (Migne P. L. 1, 619): Inter carnis alimenta ... quae vobis et domina mater ecclesia (vgl. u. Anm. 35) de uberibus suis et singuli fratres, de opibus suis propriis in carcerem subministrant ... Es ist noch eine Frage, ob auf das Bild der ihren Kindern die Brust reichenden mater Ecclesia auch die antike Mysterienterminologie eingewirkt hat oder ob es sich aus dem Muttermotiv ohne weiteres ableitet. In den antiken Mysterien war die Milch, die dem Mysten bei der Weihe gereicht wurde, das Symbol der Wiedergeburt und φάρμακον ἀθανασίας; vgl. K. Wyß, Die Milch im Kultus der Griechen u. Römer (= Rel.-gesch. Verz. u. Vorarb. XV 2 [Gießen 1914]) S. 53 ff., ähnlich bei der altchristl. Taufe. Notwendig ist eine unmittelbare Einwirkung dieser Terminologie auf das Mutterbild aber jedenfalls nicht.

Wachstum der Gläubigen aus dem Mutterschoß der Kirche ist wie das frühlinghaft-üppige Aufsprossen der Pflanzen aus dem mütterlichen Boden der Erde: „Als heiligen Frühling", singt der hl. Zeno von Verona[27], „müssen wir nehmen den Brunnen der Taufe. Aus seinem reichen Mutterschoße, vom wehenden Westwind befruchtet, aber vom Hl. Geiste gezeugt, wohl verschieden an Geistes Gnade, doch in einer Geburt gehen hervor die überaus herrlichen Blüten der Kirche, unsere süßen Kinder." Die Kirche, von der Ambrosius[28] sagt: ‚virgo est sacramentis, mater est populis', soll mit ihrer foecunditas Christus Gläubige gebären in der Wiedergeburt der Taufe; um diese foecunditas wird gebetet in der alten Taufwasserweihe: ‚Respice Dne in faciem ecclesiae Tuae et multiplica in ea generationes Tuas[29].' Es kann aber freilich auch soweit kommen, daß die große Fruchtbarkeit Bedenken erregt, daß die Masse der Kinder die gesunden Kräfte der Kirche angreift und mindert, wie gegen Ausgang der Antike aus der furchtbaren äußeren und inneren Not der Zeit heraus der Presbyter Salvian von Marseille klagt[30]: multiplicatis enim fidei populis fides imminuta est et crescentibus filiis suis mater aegrotat, factaque es, ecclesia, profectu tuae foecunditatis infirmior atque accessu relabens et quasi viribus minus valida.'

So ist aus der Freude über die foecunditas Angst und Klage geworden; aber auch diese Angst und diese Klage münden in den Charakter des Mutterbildes ein, den wir — allerdings in einer bescheidenen Auslese — in der christlichen Antike dominierend gefunden haben. Es dominiert der Mysteriums-Charakter; auch die Mutter Kirche ist in das heilige Geschehen des Mysteriums hineingezogen und daher dominiert durchaus die Terminologie aus dem Bereich der natürlichen Mutterschaft; damit soll die vitale, lebendige und lebenspendende, uns mit dem Wesen Christi aufs engste und konkreteste verbindende Wesenheit der Kirche gekennzeichnet sein. Nicht die Eigenschaften, die Vorrechte oder die soziologische Einstufung des Mutterberufes verleihen diesem alten Mutterbilde Farbe und Inhalt und Kraft, sondern die natürliche, ursprüngliche Mutterschaft, nicht das ἦθος, sondern der βίος per mysterium, nicht ein Postulat, sondern das ὄν.

Es wäre freilich nun auch falsch und eine petitio principii, wenn wir sagen wollten, das Mutterbild von der Kirche im christlichen Altertum habe nur im Gleichnis der leiblichen Mutterschaft bestanden. So ist es nicht. Das Mutterbild jener Periode kannte jeweils auch andere Züge und andere Allegorien, kannte und verwertete auch andere Funktionen und Aufgaben des Mütterlichen. Es kennt und verwertet das pädagogische Moment, wenn es bei Klemens von Alexandrien heißt[31]: „Die Mutter zieht die Kinder zu sich heran und wir suchen die Mutter, die Kirche"; die alte Zeit kennt und verwertet auch den Begriff der ihre Kinder sammeln-

---

[27] Des hl. Z. v. V. Österliche Ansprachen, übertr. v. Th. Michels OSB. (Berlin 1927) S. 26.

[28] De virg. I, 31; anschließend bringt dann Ambr. die Stelle Jes. 54, 1 (o. Anm. [5])

[29] Sacr. Gregor. nach dem Aachener Urexemplar hsg. v. G. Lietzmann (Lit. Quellen 3 [Münster i. W. 1921] S. 52.

[30] Salv. ad eccl. I, 4 (ed. Pauly p. 225, 17 ff.).

[31] Paed. I, 5 § 21, 1 (p. 102, 10 ff. Stählin); BKV. 2. R. 7. Bd. S. 222.

den und auch die abseits Gestandenen in ihren Schoß aufnehmenden, hütenden und schützenden Mutter: ‚Oremus et pro haereticis et schismaticis, ut Deus eos ad sanctam matrem Ecclesiam catholicam atque apostolicam revocare dignetur'; sie kennt und verwertet die Freude einer Mutter über verlorene und wiedergewonnene Kinder, so bei Ambrosius[32]: ‚ut praesto sit ecclesia tamquam porta salutis, quae expansis bracchiis in gremium tranquillitatis suae vocet periclitantes, locum fidae stationis ostendens.' Die christliche Antike weiß auch um die Mutter Kirche, deren Herz um die Kinder blutet in Zeiten der Kämpfe und Verfolgungen, — ‚tempore quo gladius secuit pia viscera mater'[33]. Und es klingt auch schon in jener Frühzeit das Motiv von der Erhabenheit und Autorität und Universalität der Mater Ecclesia an. „Siehe das Weib, die Mutter aller!" ruft der hl. Ambrosius[34], „siehe das geistige Haus! Siehe die Stadt, die ewige, weil sie den Tod nicht kennt!" Schon bei Tertullian[35] erhält die mater Ecclesia auch den Titel ‚domina'. In einer Präfation der ambrosianischen Liturgie[36], die vielleicht dem 6./7. Jh. angehört, kreuzen sich schon die einzelnen Züge des Mutterbildes in großer Buntheit. Das aus der vitalen Wirklichkeit des Mutterdaseins entnommene Mysterienmotiv tönt noch mächtig mit, oder tönt vielleicht schon nach, andere Motive aber behaupten daneben energisch das Feld: „D. Chr. u. H. Er hat die Herrlichkeit der empfangenen Macht der Kirche übertragen, die er gemäß den erhaltenen Ehren zur Königin bestellte und Braut. Alles hat er ihrer hohen Würde unterworfen, da er zu ihrem Urteilsspruch selbst die Zustimmung des Himmels befahl. Sie ist die Mutter aller Lebendigen, verherrlicht durch die Zahl ihrer Kinder; denn täglich zeugt sie Gott Kinder durch den Hl. Geist und mit ihren Siegespalmen ist alle Welt erfüllt; sie hebt ihre gekreuzigten Kinder hinauf zum ewigen Reich. Das ist jene hochheilige Stadt, gebaut auf Bergeshöhen, allen sichtbar und leuchtend: ihr Erbauer und Bewohner ist Christus selbst, der in der Einheit mit Dir herrscht, Dein Sohn, unser Herr ..."

Welches sind nun aber die Motive, um derentwillen im Mittelalter, schon seit der Völkerwanderung, das Mysterienmotiv des antiken Christentums allmählich in den Hintergrund gedrängt wird? (Nicht als ob es ganz verschwände; es taucht in einzelnen Ausdrücken immer

[32] De bened. Patr. V, 27 (Migne PL, 14, 682).

[33] So fünfmal in den Epigrammen des Damasus (o. Anm. 23): Nr. 13, 30, 37, 43, 46; die Klausel viscera matris ist in der antiken Literatur (z. B. Ovid) vorgebildet.

[34] In Luc. II, 88 (übertr. von Niederhuber KKVB. I, 21 S. 107).

[35] S. o. Anm. [26]. F. J. Dölger, Antike u. Christentum 5 (1936) 211 ff. weist allerdings nach, daß domina hier eine „Höflichkeitsbezeichnung" sei und daß mit der d. m. E. hier „nicht eine rein geistige Größe", die Gesamtkirche, gemeint sei, sondern nur die lebendige Christengemeinde von Karthago. Auch wenn das letztere der Fall ist, kann die Ehrfurcht vor der Gesamtkirche den Ehrentitel der einzelnen Kirche hervorgerufen haben. ‚Domina' als Höflichkeitsform hat übrigens eine männliche Parallele: Apul. Met. VI, 22 (Psyche et Cup. rec. O. Jahn[5] [Lpz. 1905] p. 65, 7) sagt Juppiter halb scherzhaft zum kleinen Cupido: licet tu, domine fili, mihi numquam servaris honorem . . .

[36] Hrsg. v. A. Paredi, I prefazi Ambros. (Mailand 1937) S. 201, übers. v. J. Strangfeld (Frbg. 1940) S. 81.

wieder auf, wenn es auch nie mehr — außer etwa bei Hildegard von Bingen — mit dem ganzen Ernst und mit der ganzen Konsequenz der Väterzeit aufgefaßt und durchgeführt wird, wenn es auch mehr und mehr nur als ein Überrest oder Atavismus erscheint, der sich immer fremder und formelhafter ausnimmt.) Im wesentlichen ist es doch so, daß nun sich auch in das Mutterbild mehr und mehr das Motiv der Herrscherin, der Königin hineinverflicht. Die Mutter Kirche bleibt, wo sie so genannt wird, gewiß Mutter, aber sie wird auch und wird immer mehr Herrin und Gebieterin, unbeschadet ihres mütterlichen Titels. Aus der Gebärerin und Nährerin wird zusehends mehr die Führerin und Befehlerin. Es hängt dies ohne Zweifel mit der Entwicklung des allgemeinen Kirchenbildes zusammen, das damals, beim Übergang von der Antike zum Mittelalter, sich aus der augustinischen Idee der civitas Dei immer mehr zum Begriff des regnum und imperium hin gestaltete. Diese Vorstellung des Gottesreiches wurde unterstützt von der ganzen historischen Lage, in der sich die zur Ruhe und Ordnung kommenden, christlich gewordenen Völker des neuen Europa nach einer geistlichen, imponierenden Autorität, nach einem regnum Dei sehnten. Parallel zur starken Hinneigung nach Rom und zur Autorität des hl. Petrus[37] lief auch die immer stärker werdende Ausstattung des Mutterbildes der Ecclesia mit den Zügen der regina et dominatrix mundi, wie sie etwa auf dem berühmten Gemälde im Chorgewölbe von Prüfening thront[38] oder wie sie an der Westwand der Johannistaufkirche zu Brixen erscheint[39], gekrönt, in edler Schönheit auf einem Throne sitzend, das leere Kreuz in den Händen, umgeben von Engeln und Heiligen. Diese Vorstellung der thronenden und herrschenden Königin erfüllte auch die Phantasie der Dichter und daher — soweit die Schöpfungen der Dichter Ausdruck einer geschichtlichen Geistigkeit sein können — auch die der Gläubigen:

‚Hierusalem, quae est nostrum
c e l s a m a t e r omnium —‘

singt ein Kirchweihhymnus des 10. Jahrhunderts, der aber diese Worte schon einem vielleicht von Beda Venerabilis stammenden Abecedarius entlehnt[40]. Ganz hervorstechend wird dieses Autoritätsmotiv, diese Gleichsetzung von mater Ecclesia = regina = regnum, wenn wir etwa in einem Brief des Papstes Gregor VII.[41] lesen, die Liebe des Herrn habe ihn ‚ad regendam sanctam matrem nostram‘ auserwählt. Hier sehen wir ganz deutlich, die Kontamination, die Ineinanderschiebung von zwei Bildern bzw. Motiven: dem Muttermotiv und dem Herrschaftsmotiv. Der Ausdruck ‚mater Ecclesia‘ wird behandelt, als ob an seiner Stelle etwa ‚regnum ecclesiae‘ oder überhaupt nur ‚ecclesia‘ mit dem Hintergrund eines zu regierenden soziologischen Gebildes stände. Der christlichen Antike war

---

[37] Wie sie Th. Z w ö l f e r, Sankt Peter, Apostelfürst u. Himmelspförtner. Seine Verehrung bei den Angelsachsen u. Franken (Stuttg. 1929) nachgewiesen hat.

[38] Vgl. Theol. u. Gl. 1941 (o. Anm. 1) S. 33.

[39] Jos. G a r b e r, Die romanischen Wandgemälde Tirols (Wien 1928) S. 100.

[40] Andl. hymn. XXIII, 43 (= Ein Jahrtausend lat. Hymnendicht. II 388) Str. 3.

[41] Greg. VII. Registr. ed. E. Caspar (Berlin 1920) S. 500. Die Bedeutung des Mutterbildes der Kirche in den ma. Kämpfen, bes. gegen die Simonie, hebt G. T e l l e n b a c h, Libertas, Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites (= Forsch. z. Kirchen- u. Geistesgesch. VII [Stuttg. 1936] S. 153 hervor.

jedenfalls ein ‚regere matrem ecclesiam' sicher fremd. Es ist auch bezeichnend, daß sich im Laufe dieser imperialen Entwicklung des Muttermotivs der Titel mater immer mehr auch auf die *sedes apostolica*, auf die römische Kirche zurückzuziehen begann und zum mindesten in dieser Form gleichberechtigt neben die Gesamtkirche als mystische Mutter der gläubigen Kinder zu treten beginnt. Nur einige Beispiele: Gregor VII. spricht an einer anderen Stelle[42] von der ‚sedes apostolica' in Rom als von der ‚princeps et universalis mater omnium ecclesiarum et gentium'; König Philipp der Staufer erkennt in einem Schreiben an Innozenz III. an, daß sie, die hochheilige römische Kirche, „die Mutter und Herrin aller Kirchen" ist, auf deren Erhöhung (das Herrlichkeitsmotiv taucht hier als Forderung auf!) er mit allem Nachdruck hinarbeiten wolle[43]. Und in der Zeit des unseligen Schismas (1379) betont ein König Peter von Arragon: ‚quod tocius christianitatis et omnium ecclesiarum ipsa Roma m a t e r dinoscitur et m a g i s t r a'[44], freilich unter Berufung auf die Translation von Antiocheis, aber doch, wie wir glauben dürfen, ist auch dieses allmählich zur Formel gewordene Diktum letzten Endes auf die ursprüngliche Bedeutung der mater ecclesia zurückzuführen, nur daß jetzt der Begriff der mater und der Mutterschaft immer mehr ausgehöhlt und seiner ursprünglichen vitalen Kraft beraubt wird[45]. Daß er überhaupt zur Formel werden konnte, spricht für die geringe i n n e r e Bewegtheit, mit der man, im Gegensatz zur christlichen Antike, sich an das Bild der Mutter Kirche heranwagte.

Als dann mit dem fortschreitenden Mittelalter das Regnum immer mehr organisiert und ausgebaut wurde, als die Kirche vor den Augen ihrer Gläubigen und der Welt immer mehr als Rechtsinstitut, als Weltgerichtshof, als „Amt" erschien und im Kirchenbild das Amts-, Richter- und Reglermotiv vorzuherrschen begann, da wurde auch das Bild der M u t t e r Kirche von diesen Strömungen und Wandlungen beeinflußt. Auch hier ist freilich Vorsicht geboten: auch in dieser Periode hat das Hauptmotiv, also hier das Amtsmotiv, nicht alle anderen Züge eines Mutterbildes völlig verschlungen. Es ist ein Ton mütterlicher caritas, wenn bei Häretikern das Fehlen der *praesentia materna* am Sterbebett beklagt wird[46], und oft erscheint in diesen Tagen der äußeren und inneren Spaltungen, der Zersetzungen, der Sekten und Nebenkirchen die Mutter Kirche, wie sie um

[42] Greg. VII. Reg. S. 238, 8 ff.; S. 343, 25 ff.; S. 503. 7 ff.

[43] Das Register Innozenz' III. über die Reichsfrage 1198—1209, übertr. v. G. Tangl (Geschichtschr. d. dtsch. Vorz. 95 [1923] S. 182.

[44] M. S e i d l m a y e r, Die Anfänge des großen abendländ. Schismas (= Span. Forschg. d. Görresges. II, 5 [Münster i. W. 1940]) S. 346.

[45] Das w ö r t l i c h e Auftreten der mater Ecclesia = sedes apostolica = r ö m. Kirche findet H. Koch a. a. O, (s. o. Anm. [2]) zuerst i. J. 462 bei Bischof Leontius von Arles (S. 86) und dann erst wieder bei Ps. Isidor (S. 88); er bringt dann noch Stellen aus dem 9. u. 11. Jh. (z. B. Petrus Damiani), die sich, wie wir sahen, beliebig vermehren lassen. Es ist eine dogmatisch-kanonistische Formulierung aus dem alten Mysterienbild heraus, deren Folgerichtigkeit hier nicht zu beweisen ist.

[46] So Joh. v. Dambach († 1372) bei A l b. A u e r, Eine verschollene Denkschrift über das große Interdikt des 14. Jh. (Hist. Jb. 46 [1926]) S. 543.

ihre Kinder weint — *plorans velut Rachel natos*[47]—, von vielen Feinden gequält, von Wölfen zerrissen, mißhandelt, arm und bemitleidenswert. [48]. Doch ergeben sich solche Ausdrücke und Stimmungen mehr aus momentanen Situationen als aus einer Gesamthaltung. Und diese letztere erscheint doch ziemlich eindeutig: Die Mutter Kirche ist weithin die Richterin, deren ‚gratiam implorant' die Verurteilten[49]; die Jungfrau von Orleans muß in der ihr von Peter Cauchon vorgelegten Widerrufserklärung unterschreiben, „sie unterwerfe sich in allem der Zurechtweisung, der Verfügung, der Verbesserung und gänzlichen Entscheidung unserer heiligen Mutter, der Kirche" [50]. So wird das Bild der Mutter in das Bild des Richters, das Muttermotiv in das Räderwerk eines Prozesses verflochten. Auch hier wird es freilich gelegentlich formelhaft, wenn in diesem Prozeß und bei vielen anderen Gelegenheiten der Satz erscheint: „Ich unterwerfe mich der Mutter Kirche"; auch das ist schon eine unbewußte Kontamination von zwei Bildern aus zwei verschiedenen Bezirken[51], wie sie z. B. die oben angeführte ambrosianische Präfation in einem Atem noch nicht gewagt hätte.

Die Züge nun, die etwa am Ende des Mittelalters das Mutterbild der Ecclesia formten, scheinen im wesentlichen geblieben zu sein und die nächsten Jahrhunderte überdauert zu haben: Überreste des alten vitalen Bildes, dann die Mutter als Beherrscherin, als Hüterin, als Autorität, als Gebieterin, deren Urteil man sich unterwirft, deren Hürde man nicht ungestraft verläßt, wie Dante warnt:

Non fate come agnel, che lascia il latte
Della sua madre, e semplice e lascivo
Seco medesmo a suo piacer combatte[52].

---

[47] So in einem Gedicht aus der Zeit des Basler Konzils im Cod. Vind. 5393, hsg. v. A. Kaiser, Lat. Dichtg. z. dtsch. Gesch. d. M.A. (=Dreiturmb. 30 [München u. Berlin 1927] Nr. 38 V. 10. Über den Vergleich Rachel = Kirche s. K. Strecker, Carm. Cantabrig. (Berlin 1926) S. 105 zu Nr. 47. Das ganze Basler Gedicht ist auf das Bild der betrübten und gequälten Mutter eingestellt; vgl. V. 5 ff., 30 f., 45 f. V. 31 möchte ich statt des doch sehr seltsamen matri Christi = ecclesia (Erkl. v. Kaiser) lieber lesen: matri isti oder tristi.

[48] Nur als Beispiele einige Stellen aus J. Vincke, Briefe zum Pisaner Konzil (= Beitr. z. Kirchen- u. Rechtsgesch. 1 [Bonn 1940])! S. 112: Similis igitur caritatis huiusmodi et compassionis erga ecclesiam matrem nostram per XXX iam annorum curricula detestabili ac nephando scismate tam seve vocatam ... oder S. 136: ... ac matris nostre universalis ecclesie lupinis invasionibus diucius lacerate pio et filiali compacientes affectu ... oder S. 81, verbunden mit alten Mysterienzügen: ecclesia sponsa Christi per regeneracionis lavacrum mater nostra quot adversa pertulerit quotque repetitis malleis crebrisque tunsionibus subiacuerit . . .

[49] So z. B. bei G. A. Stenzel, Urkundenb. z. Gesch. d. Bist. Breslau im MA. (Bresl. 1845) S. 222 Nr. CCXXII (von 1286): et usque ad cenam D.ni proximam gratiam implorent matris ecclesie et ad eius gremium exploso contemptu pertinaci humiliter revertantur.

[50] G. F. Eysell, Johanna d'Arc (Regensburg 1864) S. 585.

[51] Ebenso z. B. eine spätere Unterwerfungsformel, die etwa Erzb. Vicari dem exkommunizierten Prestinari vorlegte: „Ich erkläre hiermit vor Gott und vor der hl. Mutter der Kirche ..." (H. Baier, Die Exkommunikation d. bad. Oberkirchenratsdirektors Prestinari. Hist. Jb. 55 [1935] S. 410 ff.)

[52] Parad. V, 82. Es ist charakteristisch für den Wandel, daß D. zu dem Bild

Es sind scheinbar kaum entscheidende neue Züge zu diesen hinzugekommen. Die Renaissance hatte gerade für das Mutterbild wenig Sinn. Der Barock hat vielleicht das Bild der Mutter-Herrscherin noch kräftiger und farbiger mit den Tönen und Fanfaren einer sieghaften ecclesia militans ausgestattet, die dominatrix zur Feldherrin und triumphatrix gestaltet, auch dort, wo er noch das Wort „Mutter“ gebraucht. Bei Calderón z. B. ist die Kirche = la hermosa emperatriz del Olimpo, la reyna militante, la capitana del estandarte de Christo; nur einmal, im ‚Soccorro general‘ scheint sie aus dieser Heldenrolle zu fallen, aber es klingt fast, als ob sich die Gestalt der Kirche inmitten ihres kriegerischen Daseins wider Willen auf ihre Mutterschaft besänne: als sie die Treulosigkeit der „Apostasie“ erleben muß, weint sie — und auf die Frage, warum, fragt sie dagegen: „Bin ich Mutter nicht?“ „Wer wüßt' es nicht?“ sagt die andere Person; also: ‚Luega ben lorar pretendo‘, . . . „also habe ich recht zu weinen; denn es gibt doch keine Mutter, die nicht um den verlorenen Sohn weinte[53]!“ Das klingt wie eine Erinnerung oder wie eine Entschuldigung; denn sonst sind die Kinder der Kriegsherrin Christi nichts als auch ihre Kämpfer, die im Kampfe gegen Heidentum und Ketzerei ihr Leben aufs Spiel setzen und — siegen! Die Kinder der Kirche haben teil am Triumph der Feldherrin Christi, des ‚general de sus armas‘, das Triumphmotiv hat teil am Mutterbild.

Aber auf den Jubel dieses Barockbildes folgte die nüchterne, rationalistische Betrachtungs- und Redeweise der Aufklärung. In dieser frostigen Atmosphäre haben Bild und Gedanke der „Mutter“ kaum einen Platz gefunden, geschweige denn, daß ihr oft so oberflächliches Licht bis in die Tiefe des Mysteriums vorgedrungen wäre. Mir ist es wenigstens bis jetzt nicht gelungen, aus dem religiösen und liturgischen Schrifttum der Aufklärungszeit charakteristische Stellen zu entdecken; sollten sich aber noch solche finden lassen, dürfen wir überzeugt sein, daß sie nicht imstande sind, unser Urteil zu ändern und das Gesellschaftsmotiv, das im allgemeinen Kirchenbild jener Zeit die Herrschaft hat, zu verdrängen, selbst wenn

---

von der Muttermilch nur auf dem Umweg über das Lamm und seine Mutter gelangt, während das antike Bild immer unmittelbar von den ubera matris Ecclesiae spricht. Noch bei Ps. Isidor (vgl. Koch a. a. O. S. 89) lebt dieses alte Bild, freilich untermischt mit einem anderen, dem autoritären Zug, wenn er den Papst Zephrin die Bischöfe mahnen läßt, beim Hl. Stuhl ihre Zuflucht zu nehmen: quasi ad matrem, ut eius uberibus nutriantur, auctoritate defendantur. Dagegen ist es z. B. wohl nur unter dem Blickwinkel des Pfründegenusses gesehen, wenn B. Thomas von Breslau 1285 einen Hilferuf an den damals als Kaplan des Papstes in Rom weilenden Kanonikus Adam begründet (Stenzel a. a. O. S. 166 Nr. CLXIV): Unde cum ipsius (ecclesie oder dyocesis?) honorabile membrum sitis et cuius ubera sugitis, ut a vobis aliquod adiutorium sue tribulacionis senciat... fideliter assurgatis. — Wie mutig und lebendig und wieder nahe am antiken Bild schreibt aber dann J. A. Möhler an H. v. L. in E. (Ges. Schr. hsg. v. Döllinger II [1840] S. 251): „Warum sollten sie nun die Wahrheit nicht aus der Quelle schöpfen und sich dicht an derselben niederlassen, ja in dasselbe Verhältnis zu ihr sich setzen, wie das Kind zur Brust der geliebten Mutter, und aus ihrer Fülle unmittelbar sich nähren? “

[53] Übers. von Lorinser Bd. 18 S. 113.

vielleicht ab und zu ein Stück Sentimentalität, der ja die Aufklärung gelegentlich nicht ganz abhold war, sich hervorwagte. Schreibt doch sogar der milde Sailer am 24. Mai 1798 in sein Tagebuch[54]: „Christus stiftete einen Menschenverein, dessen Grund die Wahrheit, dessen Hand die Liebe, dessen Haupt er selbst ist“ — wobei wir allerdings bedenken müssen, daß ein von Sailer gemeinter Verein noch etwas anderes, Wesenhafteres und Wertgeladeneres ist als unser landläufiger Begriff.

Gerade das gefühlsbetonte Mutterbild aber scheint es zu sein, das in der im Gegensatz zur Aufklärung auftretende Reaktion, der Romantik, und der daraus sich ergebenden Restauration, eine neue Nuance in die schon aus dem Mittelalter vorhandenen und jetzt wiedererwachenden Züge hineinbringt[55]. In dieser Epoche, dürfen wir sagen, ist das Mutterbild des 19. Jahrh. für die Kirche mitgeformt worden. Die Kirche ist in diesem Zeitraum, wie P. Lippert[56] sagt, „die Mutter der Gläubigen d. h. (in diesem Fall) die durch Geistigkeit gemilderte Autorität“. Dieses Wort kann als klassische Formulierung des Mutterbildes im 19. Jahrh. angesprochen werden, wenn dabei nicht übersehen wird, daß der Autoritätsgedanke an sich schon mittelalterlich, ja antik ist; er ist nun aber durch die sich aus der Aufklärung herleitende pädagogische Tendenz, die sich jetzt besonders sichtbar macht, auch besonders unterbaut: die lehrende, erziehende, befehlende, hütende und behütende Mutter der unmündigen und unverständigen Kinder wird nunmehr zuerst oder vielfach zuerst gesehen und gepredigt und gewürdigt. Wie sich das Wort Laie in seiner Bedeutung gesehen und gewandelt hat, indem aus einem Glied des Gottesvolkes (λαός) allmählich der Nichtfachmann geworden ist[57], so auch das Wort ‚Mutter' bzw. ‚Kind‘ im Rahmen des Muttermotivs: aus dem gleichblütigen Erben ist das ‚Kind‘ immer mehr zum geführten und der Hütung bedürftigen Unmündigen geworden, wobei νήπιος nicht im altchristlichen Sinn die nach der sakramentalen Nahrung rufenden ‚quasi modo geniti infantes‘ sind, sondern eben die mehr oder weniger schwer erziehbaren Sorgenkinder. Es ist ein romantischer Nachklang alter Zeit, allerdings ohne entschiedene Formulierung, wenn Novalis[58] in der Kirche diejenige sieht, „die alle nach dem Überirdischen durstigen Seelen in ihrem Schoß aufnimmt“; es ist aber ein zweifelloser Einschlag des pädagogischen Elementes, wenn Kl. Bren-

---

[54] Ich verdanke diese Stelle dem ausgezeichneten Sailerkenner Pfarrer A. Halser in Gottsdorf (Nb.); aber auch er konnte mir aus seiner reichen Belesenheit noch keine Stelle über das Mutterbild bei Sailer nachweisen.

[55] Vgl. z. B. die Zeichnung J. Führichs mit der Mutter Kirche, die von einem Teil ihrer Kinderchen verlassen und mit Steinen beworfen wird; von dem Verf. der Broschüre „Die kath. Kirche — eine verleumdete Mutter“ (Klagenfurt 1906) ist diese Zeichnung als Titelblatt gewählt worden.

[56] Die Kirche Christi[2] (Frbg. o. J.) S. 29.

[57] R. Egenter, Von der Freiheit der Kinder Gottes (Frbg. 1941) S. 16; B. Hangsler, Zur bibl. Lehre von der Kirche (Kath. Bibelwerk 1940 S. 7) sagt: „Es ist bezeichnend, daß heute dem Begriff Laie oft die Vorstellung von etwas Zweitrangigem anhaftet, während sich das Wort gerade vom eigentlichen Würdenamen der Christen herleitet.“

[58] In dem berühmten Dialog „Die Christenheit oder Europa“.

tano am Karsamstag 1818 den im Grabe ruhenden Christus zum heimkehrenden Dichter sprechen läßt[59]:

„Wer will dich mir begraben!
Die Braut, der ich vermählt,
Mit der kannst du mich haben,
Hast du mich recht erwählt.
Die Kirche, die sie schmähen,
Sie ist die Mutter dein,
Sie lehrt dich auferstehen,
Sie lehrt dich selig sein."

Geht es hier um die Lehre der Heilswahrheiten, der christlichen Dogmen, so ist die Kirche auch in anderer Richtung, in der Richtung der geistigen Kultur, eine lehrende Mutter: Auf dem großen Fresko des Nazareners Philipp Veit „Einführung der Künste durch das Christentum" tritt sie auf mit ihrem Gefolge, mit Hirtenstab und Friedenspalme, die Hand auf die Bibel gelegt — und auf ihr lehrendes Wort hin leben die Künste und die Wissenschaften auf — ein Preislied auf die kulturellen Segnungen der Lehre der mittelalterlichen Kirche[60].

Mit Lehre und Erziehung in engem Bunde stehen Autorität und Caritas — so sehen wir es im Lied einer anderen Heimgekehrten, der Freundin Brentanos, Luise Hensel[61]. Auch sie irrt umher, ziellos, planlos, führungslos,

„Bis ich von seiner Kirche hörte,
Die auf den wahren Fels gebaut,
Und bis sein Geist den Weg mich lehrte
Zur hochgelobten Gottesbraut.

Da sehnt' ich mich nach seinen Gaben
Und nach der Kirche Mutterschoß
Und konnte doch den Trost nicht haben
Daß mich ihr heil'ger Arm umschloß,

Bis ich beim Anblick seiner Wunden
Mein banges Zagen überwand —
Da hatt' ich meinen Freund gefunden
Und Mutterhaus und Vaterland."

Aus solchen Zügen ersteht dann auch das neue Bild — in anderem Lichte sahen wir es ja schon in der Antike (z. B. bei Ambrosius: mater = porta salutis!) — das neue Bild der rettenden, der bergenden, der liebevoll den heimgekehrten verlorenen Sohn umarmenden Mutter — eine Allegorie zum Stillewerden romantischer Ruhelosigkeit! —, wie sie das Altarbild von F. X. Stecher in der Maximilianskirche zu Linz[62] zeigt —

---

[59] Gedichte, ausgew., eingel. u. erl. v. W. Schellberg (M.-Gladbach 1923) S. 243.

[60] M. Spahn, Philipp Veit (Bielef.-Lpz. 1901) S. 73.

[61] Lieder, Ausg. v. H. Cardauns (Regensb. 1923) S. 112.

[62] Dehio-Ginhart, Hdb. d. dtsch. Kunstdenkm. i. d. Ostmark II (1941) S. 107.

oder wie der Wandersmann in Zacharias Werners „Mutter“ die visionär geschaute Kirche[63] anfleht:

„O meine Mutter!“ — er vergießt
Den Strom der bittren Zähren,
Wie Regen auf die Wüste fließt,
Die dürre Au zu nähren.
„Ach, niemand liebt' und litt wie du,
Wer kann, die ich zertrat, die Ruh'
Mir außer dir gewähren?“

Die Sehnsucht nach Ruhe und Heimat im Mutterhaus der Kirche, in dem man behütet und geborgen, geführt und bewacht, belehrt und besorgt ist, diese Sehnsucht durchzieht alle diese Dichtungen und ihr entspricht im wesentlichen das Bild der liebenden, lehrenden, sorgenden, aber auch wachsamen und ihre Autorität wahrenden Mutter. Wir dürfen bei diesen Dichterstimmen nicht vergessen, daß ihre Träger aus ihren ganz besonderen Lebensschicksalen heraus in der Kirche die heimatbietende, beruhigende und rettende Mutter erkennen konnten und wollten. Andere — und wohl die meisten derer, die überhaupt etwas fühlten — fühlten mehr oder fast ausschließlich die Gebote gebende und auf die Einhaltung ihrer Gebote strenge wachende, wenn auch mütterliche Autorität — eben jene „durch Geistigkeit gemilderte Autorität“ —, wie dies dem betonten Hirt- und Herdenmotiv im Kirchenbild des 19. Jahrhunderts entspricht.

Wir stehen aber heute zweifellos an einer Wende in unserer ganzen geistigen und kirchlichen Situation. Sie bedeutet auch wieder einen Wandel des Kirchenbildes, das sich in erster Linie wieder dem Ontischen nähern will. Und so wandelt sich auch naturgemäß das Mutterbild. Wir möchten in der Mutter nicht mehr nur die Mahnende und Strafende sehen, sondern möchten auch gewiß sein, daß wir von ihr geboren sind, daß wir ein Stück von ihr und damit des fortlebenden Christus sind, lebendige Glieder ihres Leibes und damit des σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Es gibt genug Symptome, die uns auch hier an dieses Neue — und doch wieder an etwas Ältestes — gemahnen. Die liturgische Erneuerung scheint in besonderem Maße dazu berufen, das ontische Mutterbild der Kirche in neuer Kraft erstehen oder wiedererstehen zu lassen[64]. Aber auch M. Schmaus[65] hebt den Gegensatz zwischen dem modernen (d. h. bis in die jüngste Zeit wirksamen und noch nachwirkenden) Mutterbild, in dem die Autorität, und dem alten, in dem die Erzeugung, die Gleichnatur, die Blut- und Lebenspendung das Ausschlaggebende ist, nachdrücklich hervor. Und das Bewußtsein unserer Gleichheit mit der Mutter Kirche, mit der „Erlöser-

[63] Zach. Werner, Ausgew. Werke I (1840) S. 201.

[64] Die Anm. [16] genannte Arbeit von O. Casel zeigt neben dem Brautmotiv auch das ontische Mutterbild der alten Kirche in aller Klarheit.

[65] M. Schmaus, Kath. Dogmatik III, 1 (1940) S. 115, dazu aber positiv die ganzen Ausführungen über „Die Gesamtkirche als Hervorbringerin des übernatürlichen Lebens“, bes. S. 76 ff., die für das Neuwerden auch des ontischen Mutterbildes äußerst charakteristisch sind; vgl. aber auch schon M. Scheeben, Myst. d. Christ. § 79 bei C. Feckes, Mysterium der Kirche (Paderborn 1935) S. 134.

Mutter“, verlangt, von anderen Aspekten her, auch Karl Adam[66], mag er auch weniger Gewicht auf den Mysteriengehalt der mater Ecclesia legen; dafür fordert er die Gleichheit auf Grund unserer Armut und unserer Sehnsucht nach Reichtum in Demut und Hingabe. Es ist auch hier so: der Nur-Abstand wird verringert, die Notwendigkeit eines Gleichseins und Einsseins mit der „Erlöserin-Mutter“ wird gefühlt und dieses Einsbewußtsein wird herbeigesehnt.

Und eine Sehnsucht dieser neuen Art ertönt auch aus einem „Hymnus an die Kirche“[67] von Gertrud von Le Fort:

„Mutter, ich lege mein Haupt in deine Hände: schütze mich vor dir!
Denn furchtbar ist das Gesetz des Glaubens, das du aufrichtest.
Fremd ist es in allen Fluren meines Blickes,
Die Täler der Stunden und die Räume der Gestirne wissen nichts von ihm.
Meine Füße gleiten an ihm wie an Halden von Eis,
Und mein Geist zersplittert daran wie an gläsernen Felsen.
Bist du gewiß, Mutter, daß nicht der Bote des Abgrunds dich betrog?
Oder daß Wildlinge aus der Engel Saal dich verhöhnten?
Und heißt mich mein einzig Licht löschen
Und heißt es mich wieder entzünden an der Finsternis der Nacht!
Und gebietest mir Blindheit, daß ich sehe,
Und Taubheit, daß ich höre!
Weißt du, was du tust? — Mutter, ich lege mein Haupt in deine Hände:
Schütze mich vor dir!“

Wenn wir diese Sehnsucht und dieses Flehen mit den früheren Stimmen (Werner, Brentano) vergleichen, so gewahren wir auch hier den entscheidenden Wandel: es ist nicht mehr die Sehnsucht nach Ruhe und Geborgenheit und Behütetsein und festem Halt, nach schützendem Dach und wärmendem Haus, abgesondert vom Getriebe, den Irrungen und Wirrungen und Gefahren der Welt und des Lebens, sondern eine Sehnsucht, innerhalb des Mutterhauses das Mutterwesen selbst ganz wiederzufinden. Man flieht vor der gesetzgebenden und lehrenden Mutter zur „Mutter“ schlechthin. Man fühlt und weiß, daß die mütterliche Autorität Gesetze und Lehren und Warnungen und Strafen geben muß, daß aber ihr ursprünglichstes und eigentlichstes Wesen das Muttersein selber ist und daß diese höhere, umfassendere Wirklichkeit, wenn wir sie einmal inne geworden sind, uns vor der eigenen Angst und Ratlosigkeit gegenüber der gesetzgebenden Kirche „schützen“ wird. Die Antwort ist bei Gertrud von Le Fort nicht gegeben — aber hier ist bis zu einem gewissen Grade das Problem selbst schon eine Antwort, weil es die Polarität, die tragisch gefühlte Polarität, unzweideutig aufstellt.

Vielleicht wird eine Antwort, eine befriedigende, lösende und erlösende Antwort dann gegeben sein, wenn es unserem Mühen und Streben gelingt, das Bild der mater Ecclesia in der alten Fülle seines Inhalts und im alten vollen Glanz seiner Farben wieder zu sehen und mit neuer Kraft auf uns wirken zu lassen.

---

[66] Wesen des Katholizismus (Düsseldorf 1927) S. 247.

[67] Gertrud von le Fort, Hymnen an die Kirche III.

Der Bolschewismus in religiöser Sicht.

Von Prof. Dr. Johannes Lenz, Trier

In dem gemeinsamen Hirtenschreiben der deutschen Bischöfe von Weihnachten 1936 heißt es: „Der Bolschewismus hat von Rußland her den Aufmarsch nach den europäischen Ländern angetreten und sein Angesicht im besondern auf unser Vaterland gerichtet, um hier wie überall, wo er sich austoben kann, jede staatliche und gesellschaftliche Ordnung umzustürzen, jeden volkswirtschaftlichen Wohlstand zu zerstören, jedes religiöse Leben zu vernichten. Dem Bolschewismus in Rußland stehen waffenfähige Männer in einer Riesenzahl und Rohstoffe für Kriegsmaterial in einer Fülle zur Verfügung, wie keinem andern Volk in Europa[1]." Er bemüht sich, „mit teuflischer Zielstrebigkeit und Zähigkeit gegen Deutschland als das Herz Europas vorzustoßen"[2].

Wie wahr diese Worte sind, haben die Ereignisse des letzten Jahres gezeigt. Es ist gar nicht auszudenken, welch ein Elend über Europa und die ganze Welt gekommen wäre, hätte der Bolschewismus Zeit behalten, weiter zu rüsten und an der Verwirklichung seines Zieles zu arbeiten. Es kann und will nicht unsere Aufgabe sein, vom politischen Standpunkte aus zu diesem furchtbaren Ringen Stellung zu nehmen; wir wollen den Bolschewismus in religiöser Hinsicht sehen, und zwar unter besonderer Berücksichtigung der amtlichen kirchlichen Entscheidungen, vor allem Pius XI., um zu zeigen, daß es auch auf diesem Gebiete um die höchsten Güter geht und kein Opfer gescheut werden darf, um den „bolschewistischen und atheistischen Kommunismus, der die Welt so furchtbar bedroht und darauf ausgeht, die soziale Ordnung umzustürzen und die Fundamente der christlichen Kultur zu untergraben", vollständig zu vernichten. Denn der „Bolschewismus ist nicht nur ein politisches und wirtschaftliches Gebilde. In seinem innersten Wesen und seiner tiefsten Wurzel ist er die Verneinung jeder Religion, die staatlich gestaltete Gottlosigkeit, eine Pforte der Hölle, der Vortrupp des Antichrist"[3].

Darum hat die kirchliche Autorität ihn zu allen Zeiten aufs schärfste verurteilt. Sie konnte schon deshalb nicht schweigen, weil sie von Gott die Aufgabe hat, „die Wahrheit, die Gerechtigkeit sowie all jene ewigen Güter zu verteidigen, die der Kommunismus verkennt und bekämpft"[4]. Schon Pius IX. hat im Jahre 1846 „die verdammenswerte Lehre des sogenannten Kommunismus, die im höchsten Grade dem Naturrecht entgegengesetzt ist und die, einmal zur Herrschaft gelangt, zu einem radikalen Umsturz der Rechte, der Lebensverhältnisse und des Eigentums aller, ja der menschlichen Gesellschaft selber führen muß", verworfen[5]. Leo XIII. bezeichnete ihn als „verheerende Seuche, die das Mark der menschlichen Gesellschaft

[1] Kirchlicher Amtsanzeiger für die Diözese Trier 81 (1937) S. 1; abgekürzt KAA.

[2] Hirtenbrief v. 20. 8. 1936 KAA. 80 (1936) S. 194.

[3] KAA. 81 (1937) S. 2.

[4] Acta Apostolicae Sedis XXIX (1936) p. 65 sq. Rundschreiben Pius XI. „Über den atheistischen Kommunismus". Authentische deutsche Übersetzung, Osnabrück 1937, S. 3.

[5] Encycl. Qui pluribus, 9. Nov. 1846 (Acta Pii IX. vol. I. p. 13). Cfr. Syllabus § IV. ASS. vol. III. p. 170.

anfrißt und sie völlig zersetzt“[6]. Pius XI. hat öfter in Ansprachen und Rundschreiben[7] Protest gegen die Verfolgungen erhoben, die gerade von Kommunisten in Rußland, Mexiko und Spanien angezettelt und mit einer unerhörten Grausamkeit und Schreckensherrschaft durchgeführt wurden. In einem Hirtenschreiben der österreichischen Bischöfe vom 27. Dezember 1941 werden 17 amtliche Äußerungen des Päpstlichen Stuhles angeführt, in denen der Bolschewismus verurteilt wird. Die deutschen Bischöfe haben schon oft ihre warnende Stimme erhoben in gemeinsamen und in einzelnen Hirtenbriefen.

Angesichts dieser Tatsachen ist es unbegreiflich, wie man von einer Annäherung oder gar Versöhnung zwischen Christentum und Bolschewismus reden kann, wie es in der „Berner Tagewacht“ geschehen ist[8]. Es kann nie ein Ausgleichsversuch in Frage kommen, wie Pius XI. am 4. Mai 1936 in einer Ansprache an ungarische Pilger ausführte[9]. Eine französische Zeitschrift (Terre nouvelle) wurde am 23. Juli 1936 indiziert und den Katholiken verboten mit dem Zusatz, sich von jeglicher Zusammenarbeit mit Kommunisten fernzuhalten. Auch der Haß der Bolschewisten gegen die Kirche als „ihrem unversöhnlichsten und gefährlichsten Feind“ zeigt die Unmöglichkeit einer solchen Annäherung. Das ergibt sich ganz klar aus den Grundsätzen des atheistischen Kommunismus und den Methoden seiner Aktion.

Der heutige Bolschewismus birgt eine falsche Erlösungsidee in sich. Er zauberte den Massen ein ganz falsches Ideal von Gerechtigkeit, Gleichheit und Brüderlichkeit vor und verstand es, seine Lehre und Tätigkeit mit einem gewissen Mystizismus zu umkleiden und seine Anhänger in einen suggestiv um sich greifenden Enthusiasmus zu versetzen. Dies war dem Bolschewismus um so leichter, als durch die schlechte Verteilung der Güter dieser Welt überall, besonders in den Arbeitermassen, ein außergewöhnliches Elend herrschte. So rühmte er sich fälschlicherweise, Begründer eines gewissen wirtschaftlichen Fortschritts gewesen zu sein, der seine wirklichen Ursachen nicht im Kommunismus, sondern in der Steigerung der Industrie, in der Ausbeutung des ungeheuren Reichtums an Bodenschätzen, vor allem in „den brutalen Arbeitsmethoden zur Erreichung von Riesenleistungen bei herabgedrückten Löhnen“ hatte.

Die angeblich wissenschaftliche Grundlage ist immer noch der evolutionistische Materialismus von Karl Marx. Danach ist die Materie mit ihren blinden Kräften die einzige ursprüngliche Wirklichkeit, aus denen sich alles entwickelt hat. „Auch die menschliche Gesellschaft ist nichts anderes als eine Erscheinungsform dieser Materie, die sich in der angedeuteten Weise entwickelt und mit unausweichlicher Notwendigkeit in einem ständigen Kampf der Kräfte dem endgültigen Ausgleich zustrebt: der klassenlosen Gesellschaft[10].“ Die Menschen können nach dieser

---

[6] Encycl. Quod Apostolici muneris v. 28. Dez. 1878 (Acta Leonis XIII. vol. I. p. 170—183).

[7] AAS. XXIX. (1936) p. 67. Dort sind die verschiedenen Aktenstücke angegeben.

[8] Vgl. Klerusblatt 23 (1942) S. 113 f. Daselbst auch ein Bericht über einen Leitartikel des halbamtlichen „Giornale d'Italia“ vom 11. März über „Christentum und Sowjets“ gegen die „Berner Tagewacht“.

[9] KAA. 81 (1937) S. 4. [10] Übersetzung S. 5 f.

Lehre den Kampf, der zum letzten Ausgleich führt, wohl beschleunigen. „Darum bemühen sie sich (die Kommunisten), die Klassengegensätze in der Gesellschaft zu verschärfen, und so wird der Klassenkampf mit all seiner Gehässigkeit und seiner Zerstörungswut zu einer Art Kreuzzug im Dienste des Fortschrittes der Menschheit. Alle Mächte aber, wer immer sie seien, die sich diesen systematisch geübten Gewalttätigkeiten widersetzen, müssen vernichtet werden als Feinde des Menschengeschlechtes[11]."

Die Folgerungen aus dieser Lehre sind klar. In einem solchen System ist natürlich kein Platz für einen persönlichen von der Welt verschiedenen Gott, für einen Unterschied zwischen Geist und Stoff, zwischen Seele und Leib, für ein Fortleben nach dem Tode und die Hoffnung auf ein anderes Leben. Der Kommunismus beraubt den Menschen seiner Freiheit und damit fällt die geistige Grundlage für eine moralische Lebensführung. Der Persönlichkeit des Menschen nimmt er jede Würde. Er ist ja nichts anderes als „ein einfaches Rad im Gefüge einer Maschine". Die Menschen untereinander sind vollständig gleich. Eine Autorität von Gott gibt es weder im Staate noch in der Familie; eine solche kann nur aus der Gemeinschaft als einziger Quelle abgeleitet werden. Es gibt auch kein Eigentum mehr; weder an den Schätzen der Natur noch an den Mitteln der Produktion, da dieses auf die Dauer zur wirtschaftlichen Versklavung führte. Eine Ehe mit sittlicher Verpflichtung, mit Unauflöslichkeit, mit Bindung der Frau an Familie und Heim, eine Erziehung in der Familie ist unmöglich.

Die Gesellschaft würde „ein Kollektivwesen, einzig gegliedert nach den Erfordernissen des wirtschaftlichen Systems. Ihre alleinige Aufgabe bestände in der Produktion von Gütern auf dem Wege der Kollektivarbeit und mit dem Ziel des Genusses der Erdengüter in einem Paradiese, in dem ein jeder gäbe nach seiner Kraft und empfinge nach seinem Bedarf. Der Gemeinschaft räumt der Kommunismus das Recht ein . . ., die Einzelmenschen in das Joch der Kollektivarbeit zu zwingen, ohne Rücksicht auf ihr persönliches Wohlergehen, ja gegen ihren eigenen Willen und sogar bis zur Anwendung von Gewalt. Die sittliche und die rechtliche Ordnung wäre nichts anderes als ein Ausfluß des jeweiligen wirtschaftlichen Systems, also rein irdischen Ursprungs, veränderlich und hinfällig[12]".

Der Papst kann mit Recht folgern: „Der bolschewistische und atheistische Kommunismus ist . . . ein System voll von Irrtum und Trugschlüssen, das ebenso der gesunden Vernunft wie der göttlichen Offenbarung widerspricht. Es ist Umsturz jeder gesellschaftlichen Ordnung, weil Vernichtung ihrer letzten Grundlagen. Es ist Verkennung des wahren Ursprungs, der Natur und des Zweckes des Staates. Es ist Entrechtung, Entwürdigung und Versklavung der menschlichen Persönlichkeit[13]."

Wie war es möglich, daß ein System, das schon lange wissenschaftlich überholt und widerlegt war, sich so schnell über alle Länder ausbreiten konnte? Der Liberalismus hatte durch seine Lehren über die Vernachlässigung des religiös-sittlichen Lebens dem Kommunismus gut vorgearbeitet. Der tiefste Grund für die schnelle Ausbreitung lag wohl darin,

---

[11] ebd. S. 6.
[12] ebd. S. 7.
[13] ebd. S. 7 f.

daß nur wenige Menschen die wahre Natur des Kommunismus durchschaut haben. Die meisten erliegen den glänzenden Versprechen, die man ihnen macht. Die Propagandisten verstanden es, unter Ausnutzung der Weltwirtschaftskrise Ziele hervorzuheben, die an sich berechtigt sind, z. B. das Los der arbeitenden Klassen zu heben, die tatsächlich bestehenden Mißstände der Wirschaftsordnung zu beseitigen. Durch diese geschickte Ausnutzung der Zeitverhältnisse trat „die abstoßende und unmenschliche Grausamkeit der Grundsätze und der Methoden des bolschewistischen Kommunismus" nicht hervor, und so konnte man auch unter den Gebildeten und vor allem unter der Jugend Apostel gewinnen. Die Agitatoren verstanden es sogar, den Gegensatz unter den verschiedenen Rassen und den politischen Parteien, auch die Ratlosigkeit der gottlosen Wissenschaft auszunutzen und Scheinargumente zu geben[14].

Gerade diese unermüdliche Wühlarbeit geschickter und skrupelloser Agitatoren ist ein wichtiger Grund für die rasche Ausbreitung. Kein Land der Erde und keine Kulturhöhe blieb verschont von der „wahrhaft dämonischen Propaganda, wie sie die Welt vielleicht bis heute nicht gesehen hat, einer Propaganda, die von einem einzigen Zentrum geleitet und äußerst geschickt den Lebensbedingungen der einzelnen Völker angepaßt ist; einer Propaganda, die mit großen Geldmitteln arbeitet, mit Riesenorganisationen, mit internationalen Kongressen, mit zahllosen gut geschulten Kräften, einer Propaganda, die mit Flugblättern wirbt und Zeitschriften, in Lichtspielen, Theatern, mit dem Radio, in den Schulen, an den Universitäten sogar, und die nach und nach alle Kreise der Bevölkerung erfaßt, auch die besseren, ohne daß sie das Gift auch nur gewahr werden, das mehr und mehr in ihren Geist und in ihr Herz eindringt" [15].

Die traurigen Wirkungen dieser Propaganda haben wir in den Jahren der Bolschewistenherrschaft erlebt: die Verbrechen in Rußland, Mexiko und Spanien, die unbegreiflicherweise von der Weltpresse verschwiegen wurden, was auch wieder zur Verbreitung des Kommunismus selbst beitrug. Der Kommunismus macht selbst auch kein Hehl daraus, daß er sich z. B. in Rußland [16] und Mexiko mit allen Mitteln bemühte, „die christliche Kultur und Religion radikal zu zerstören und jede Erinnerung daran in den Herzen der Menschen, insbesondere der Jugend auszulöschen. Er hat Bischöfe und Priester des Landes verwiesen, zu Zwangsarbeit verurteilt, erschossen und auf unmenschliche Weise ums Leben gebracht; er hat schlichte Laien, weil sie sich für die Religion eingesetzt hatten, verdächtigt, bedrückt, verfolgt und in die Gefängnisse und vor den Richter geschleppt" [17].

In mancher Hinsicht waren die Greuel in Spanien noch schlimmer.

---

[14] ebd. S. 8.

[15] ebd. S. 9.

[16] Nach einer italienischen Statistik gab es vor dem Kriege noch 3 katholische Geistliche in Rußland, vor dem Bolschewismus noch 810; evangelische vor dem Krieg 8, und vor dem Auftreten des Bolschewismus mehr als 200. Die 900 Klöster, die es gab, sind ihrem eigentlichen Zwecke entzogen. (Vgl. Klerusblatt 23 [1942] S. 14.)

[17] Übersetzung S. 9 f.

Es bleibt ein ewiges Schandmal für Frankreich und England, daß sie damals den Kommunismus dort immer noch unterstützten. „Man hat nicht bloß diese oder jene Kirche, dieses oder jenes Kloster zerstört, sondern womöglich jede Kirche und jedes Kloster und jegliche Spur der christlichen Religion, auch wo es um hervorragende Denkmäler der Kunst und der Wissenschaft ging[18].“ Nicht bloß Bischöfe wurden gemordet, Tausende von Priestern, Ordensmännern und Klosterfrauen, in noch viel größerer Zahl Laien aus allen Ständen, hat sie regelrecht hingeschlachtet in ganzen Scharen, weil sie gute Christen oder wenigstens Feinde des Kommunismus waren. „Und dieses grausige Zerstörungswerk ist mit einem Haß ausgeführt worden, einer Barbarei und einer Grausamkeit, wie man sie in unserem Jahrhundert nicht für möglich gehalten hätte[19].“

Bei diesen wüsten Ausschreitungen ist zu beachten, daß sie nicht eine vorübergehende Erscheinung sind, wie sie bei Revolutionen vorzukommen pflegen. „Nein, es handelt sich um die naturgemäßen Früchte eines Systems, dem jegliche innere Zügelung fehlt. Zügelung ist notwendig für den einzelnen, notwendig auch für die Gesamtheit.“ Wenn man die Gottesidee selber aus den Herzen der Menschen reißt, fällt jedes Naturgesetz, damit auch jede Zügelung, und die Menschen werden „notwendig von ihren Leidenschaften zur grausamsten Barbarei getrieben“ [20].

„Zum ersten Male in der Geschichte“, so kann der Papst am Schluß der Darlegung des bolschewistischen Systems sagen, „sind wir Zeugen eines kalt geplanten und genau vorbereiteten Kampfes des Menschen gegen alles, was göttlich ist[21].“ Und doch hat trotz allem Terrorismus der Kommunismus sein Ziel nicht erreicht, auch nicht auf wirtschaftlichem Gebiete.

Das deutsche Volk scheint von der Vorsehung berufen zu sein, den Bolschewismus endgültig zu vernichten. Das Wort, das die deutschen Bischöfe im Jahre 1936 geschrieben haben, gilt um so mehr in unseren Tagen: „Für unser Volk und die christliche Kultur des Abendlandes hat eine Schicksalsstunde geschlagen . . . Die Mitarbeit an der Abwehr dieser satanischen Macht ist auch eine religiöse und kirchliche Zeitaufgabe geworden . . . Wenn die Heere von Moskau die rote Fahne siegreich durch Europa getragen hätten, wäre alles in ein Trümmerfeld verwandelt worden. Nur der Wahnsinn kann den Sieg des Bolschewismus herbeiwünschen[22].“

„Möge es der deutschen Wehrmacht mit Gottes Hilfe gelingen, die ungeheuer schwere Aufgabe in Unerschütterlichkeit und treuester Mitwirkung aller Volksgenossen zu lösen[23].“

[18] ebd. S. 10.

[19] KAA. 81 (1937) S. 1.

[20] Übersetzung S. 10.

[21] ebd. S. 11.

[22] KAA. 81 (1936) S. 5.

[23] Vgl. KAA. 80 (1936) S. 194.

Entscheidungen und Fälle.

Von Professor Matthias Wehr, Trier.

1. Kautelen bei bekenntnis- und religionsverschiedenen Ehen.

Durch Dekret vom 16. Januar 1942 (AAS. XXXIV, 22) gab das Hl. Offizium eine für die Rechtsauslegung wie für die Praxis gleich wichtige Entscheidung:

Quaesitum est ab hac Suprema S. Congregatione:

1° utrum cautiones quae ad normam can. 1061 praestari debent de universa prole catholice tantum baptizanda et educanda comprehendant solummodo prolem nascituram, an etiam prolem ante matrimonii celebrationem forte iam natam;

2° quid sentiendum de matrimoniis celebratis cum cautionibus de prole nascitura, neglecta prole forte iam nata.

E.mi ac Rev.mi Patres, rebus fidei ac morum tutandis praepositi, in consessu plenario feriae IV diei 10 Decembris 1941, praefatis dubiis responderunt:

ad 1um: *Affirmative* ad primam partem; *Negative* ad secundam;
ad 2um: Provisum in primo.

Et ad mentem; mens autem haec est: quamvis per se, ad normam praefati canonis, cautiones non exigantur de prole forte iam nata ante matrimonii celebrationem, omnino monendos esse nupturientes de gravi obligatione iuris divini curandi catholicam educationem etiam dictae prolis forte iam natae.

Nach can. 1061 § 1 2° und can. 1071 müssen vor Eingehung einer bekenntnis- oder religionsverschiedenen Ehe beide Brautteile in diözesanrechtlich vorgeschriebener Form Bürgschaft leisten, daß alle Kinder katholisch getauft und erzogen werden. Die ohne Leistung der Bürgschaft erteilte Dispens vom Hindernis der Bekenntnis- oder Religionsverschiedenheit ist ungültig. Das wurde vom Hl. Offizium am 21. Juni 1912 (AAS IV, 443) im allgemeinen, am 14. Januar 1932 (AAS XXIV, 25) im besonderen für Dispenserteilung in Todesgefahr nach can. 1044 erklärt. Ungültigkeit der Dispens vom Ehehindernis hat bei religionsverschiedenen Ehen die Ungültigkeit der Ehe selbst zur Folge. Noch am 10. Mai 1941 (AAS XXXIII, 294) erklärte das Hl. Offizium alle vor oder nach Inkrafttreten des Codex mit kirchlicher Dispens geschlossenen religionsverschiedenen Ehen für ungültig, wenn die Kautelen nicht von dem katholischen sowohl wie auch von dem akatholischen Brautteil ausdrücklich oder doch wenigstens einschlußweise geleistet wurden.

Es ist Bürgschaft zu leisten, daß alle Kinder katholisch getauft und erzogen werden („de universa prole catholice tantum baptizanda et educanda“). Als sichere Lehre war anzusehen, daß unter proles universa auch die gemeinsamen vorehelichen Kinder dieses Paares zu verstehen seien. Das besagte ausdrücklich eine Entscheidung des Hl. Offiziums vom 18. März 1891 (Cod. iuris canonici Fontes IV, 459). Nur bereits religionsmündige Kinder waren nicht notwendig einzubeziehen.

Das gegenwärtige Dekret erklärt, daß die in can. 1061 (dasselbe gilt für can. 1071) vorgeschriebene Bürgschaftsleistung sich nur auf die katho-

lische Taufe und Erziehung der zu erwartenden Kinder bezieht. Eine Bürgschaftsleistung im eigentlichen Sinne, daß auch die gemeinsamen vorehelichen Kinder katholisch getauft und erzogen werden, ist nicht vorgeschrieben. Infolgedessen ist die Dispenserteilung gültig und unter Umständen auch erlaubt, wenn die katholische Taufe und Erziehung der zu erwartenden Kinder versprochen, bzgl. der bereits vorhandenen gemeinsamen Kinder aber verweigert wird.

Die Kongregation schließt jedoch eine besondere Mahnung an. Obwohl nach can. 1061 die Bürgschaftsleistung bzgl. der vorehelichen Kinder nicht zu fordern sei, so seien die Eheschließenden doch durchaus auf die ihnen kraft göttlichen Rechts obliegende Verpflichtung, für die katholische Erziehung auch der bereits geborenen Kinder zu sorgen, hinzuweisen.

Das neue Dekret des Hl. Offiziums bedeutet, obwohl darin die Verpflichtung für die katholische Erziehung aller Kinder zu sorgen eigens betont wird, eine beträchtliche Erleichterung für die Praxis. Für manche Fälle wird die ordentliche Eheschließung ermöglicht, in denen man bisher nur mit dem Notstandsmittel der sanatio in radice einen Ausweg fand. Insofern ist die Entscheidung zu begrüßen.

Die Gültigkeit der bisher geschlossenen Ehen soll nach der von der Kongregation gegebenen Erklärung beurteilt werden. Das ist zweifellos eine angenehme und brauchbare Regelung. Juristisch ist die Entscheidung angesichts der früheren Stellungnahme der Kongregation und der bisherigen Auslegung des can. 1061 (vgl. z. B. Gasparri, De Matrimonio, ed. nova, I., n. 451) weniger einleuchtend. Rechtfertigen, so scheint es, läßt sie sich nur, wenn sie als eine Feststellung der seit Inkrafttreten des Codex von der Kongregation selbst vertretenen Auffassung und beobachteten Praxis angesehen werden kann. Dem steht freilich entgegen, daß man vorher, gerade gestützt auf eine Entscheidung des Hl. Offiziums, zu einer von der vorliegenden Erklärung abweichenden Auslegung des Gesetzes gekommen ist.

2. Die Iurisdiktion der Kapläne.

Eine bedeutungsvolle Entscheidung der päpstlichen Auslegungskommission ist unter dem 31. Januar 1942 (AAS XXXIV, 50) zur Frage der Jurisdiktion der Kapläne ergangen:

> „An vicarius cooperator *ratione officii,* de quo in canone 476 § 6, matrimoniis valide assistere possit. R. Negative."

Es war Streitfrage, welche Jurisdiktion den Kaplänen zustehe[1]. Das Interesse konzentrierte sich naturgemäß auf die Ehevollmachten des Kaplans. Gestützt vor allem auf die mißverständliche Formulierung des can. 476 § 6, nach der, soweit eine abweichende Bestimmung nicht ausdrücklich getroffen ist, dem Kaplan die Pflicht obliegt, „ratione officii parochi vicem supplere eumque adiuvare in universo paroeciali ministerio", vertraten manche Autoren die Ansicht, der Kaplan habe auf Grund des gemeinen Rechts ordentliche Jurisdiktion innerhalb der Pfarrei. Wenigstens

[1] Zusammenstellung und Beurteilung der verschiedenen Ansichten bei H. Johne, Gesetzbuch des Kanonischen Rechtes I, Paderborn 1939, S. 379 f.; Stellungnahme mit besonderer Berücksichtigung der Rechtsverhältnisse in der Diözese Trier bei M. Wehr, Die Jurisdiktion der Pfarrgeistlichen in der Diözese Trier, in Trierer theologische Studien I, Trier 1941, S. 208 ff.

überall dort, wo das Diözesanrecht keine einschränkenden Bestimmungen enthalte, ständen dem Kaplan die gleichen Trauungs-, Absolutions- und Dispensvollmachten zu wie dem Pfarrer, zwar nicht als eigenberechtigte, sondern als stellvertretende ordentliche Vollmachten, weil sie eben von Rechts wegen mit einem Amt verbunden seien, das den Charakter der Stellvertretung habe. Andere erkannten dem Kaplan ordentlich stellvertende Gewalt wenigstens für die Zeit der Abwesenheit des Pfarrers zu.

Die Entscheidung der päpstlichen Auslegungskommission stellt authentisch fest, daß dem Kaplan nach gemeinem Recht auf Grund seiner Amtsstellung Trauungsvollmacht nicht zukommt. Ordentliche Trauungsbefugnis besitzt der Kaplan somit nach dem Recht des CIC nicht. Was für die Gewalt des Kaplans in Ehesachen gilt, muß in gleicher Weise für seine sonstigen jurisdiktionellen Vollmachten, zumal für seine Beichtjurisdiktion Geltung haben. Einer u. E. ungesunden Rechtsentwicklung, die dem Kaplan oder gar mehreren Kaplänen neben dem Pfarrer dieselbe Stellung innerhalb der Pfarrei zuweisen wollte, wie sie der Generalvikar in der Diözese hat, ist damit der Boden entzogen. Der Kaplan bleibt der dem Pfarrer amtlich zugewiesene Gehilfe. Seine Vollmachten gründen sich einzig auf Diözesanstatut, bischöfliche Anstellungsurkunde und Auftrag des Pfarrers. Die schon bisher besser begründete Ansicht, daß dem Kaplan überhaupt nur delegierte Gewalt zukomme, ist damit sicheres Recht geworden.

Es bliebe noch die Frage offen, ob auch die Trauungsvollmachten oder sonstigen jurisdiktionellen Befugnisse, die, etwa durch Diözesanstatut, wie in can. 476 § 6 vorgesehen ist, den Kaplänen einer Diözese verliehen werden, nur als delegierte Vollmachten anzusehen sind. Man kann vorbringen, es seien Vollmachten, die vom objektiven Recht mit dem Amte verbunden wurden, somit als Amtsbefugnisse, d. h. als ordentliche Gewalt erscheinen. Die neue Entscheidung der Auslegungskommission steht nicht im Widerspruch zu dieser Auffassung. Sie besagt nur, daß auf Grund des gemeinen Rechts dem Kaplan keine Vollmachten zukommen. Der Grund dafür braucht nur dieser zu sein: Der CIC verbindet selbst keinerlei Gewalt mit dem Amt des Kaplans. Das bleibt dem Diözesanrecht überlassen. Wird nun vom Diözesanrecht den Kaplänen auf Grund ihrer Amtsstellung ein bestimmtes Maß von Gewalt zugesprochen, so scheint nichts im Wege zu stehen, die so verliehenen Vollmachten als ordentliche Gewalt zu bezeichnen. Aber selbst in diesem Falle wären trotz der vorgebrachten Gründe die Vollmachten des Kaplans nur als delegierte Gewalt anzusehen. Würde man ihnen den Charakter einer ordentlichen Gewalt zuerkennen, so müßte man zugeben, daß durch ein solches Diözesanstatut die Stellung des Kaplans eine grundlegende Änderung erfährt. Der Bischof wäre ermächtigt, neben dem Pfarramt ein Vertretungsamt — oder durch Anstellung mehrerer Kapläne eine Mehrheit solcher Vertretungsämter — zu errichten, deren Inhaber kraft ordentlicher Vollmacht zur Vornahme der dem Pfarrer vorbehaltenen Handlungen berechtigt wären. Das scheint aber aus dem Rahmen der dem partikulären Gesetzgeber zustehenden Rechte herauszufallen und dem Sinne des gemeinen Rechtes nicht zu entsprechen. Die durch Diözesanstatut den Kaplänen zuerkannten Vollmachten sind vielmehr als delegierte Gewalt (potestas delegata a iure particulari) zu betrachten.

In den einzelnen Diözesen sind innerhalb oder neben den Pfarreien

Seelsorgsämter oder -stellen (Vikarien, Rektorate, Expposituren) errichtet. Das Diözesanrecht bestimmt die Rechtsstellung ihrer Inhaber und den Umfang ihrer Gewalt. Ob ihnen ordentliche oder nur delegierte Gewalt zukommt, ist eine Frage, deren Beantwortung ohne näheres Eingehen auf die einzelnen Diözesanbestimmungen und die konkreten Verhältnisse nicht möglich ist.

3. Fragen um die Nachmittagsmesse.

1. Kann jemand durch Teilnahme an der hl. Messe am Samstagnachmittag oder am Vorabend eines gebotenen Feiertages der Meßverpflichtung für den folgenden Tag genügen?

Antwort: Nein, er erfüllt damit die Meßverpflichtung für den betreffenden Sonntag oder gebotenen Feiertag nicht.

Begründung: In can. 1248 wird das alte Kirchengebot wiederholt und den Gläubigen die Verpflichtung auferlegt, an allen Sonntagen und gebotenen Feiertagen der hl. Messe beizuwohnen und sich von knechtlichen Arbeiten zu enthalten. Der Tag im gewöhnlichen Rechtssinne beginnt nicht wie die liturgische Festfeier bereits mit der ersten Vesper, sondern um Mitternacht und dauert bis Mitternacht. „Dies constat 24 horis continuo supputandis a media nocte“ (can. 32 § 1). Diese Berechnung des Tages ist bei allen im CIC enthaltenen Gesetzen in Anwendung zu bringen, soweit nicht eine abweichende Regelung ausdrücklich vorgesehen ist (vgl. can. 31). Sie wird für die Festtage sogar ausdrücklich als verbindlich erklärt: „Supputatio diei festi, itemque diei abstinentiae et ieiunii, facienda est a media nocte ad mediam noctem, salvo praescripto can. 923“ (can. 1246 — die Ausnahme des can. 923 bezieht sich auf den Kirchenbesuch vor Ablaßtagen, der schon am Vortage von mittags 12 Uhr an erfolgen kann).

Der Sonn- und Feiertag mit Meßverpflichtung beginnt also um Mitternacht. Das Gesetz ist aber grundsätzlich innerhalb des Zeitraumes zu erfüllen, für den es verpflichtet. Eine Erfüllung vor Anbruch dieser Zeit ist nur möglich, wenn solches ausdrücklich gestattet wird. Matutin und Laudes des pflichtmäßigen kirchlichen Stundengebetes können schon am Nachmittag des voraufgehenden Tages verrichtet werden, weil die liturgische Gesetzgebung, die für das Breviergebet in Geltung bleibt (c.c. 2. 31. 135), diese Vergünstigung ausdrücklich vorsieht. Durch Vorwegnahme der anderen Tageszeiten oder gar nur der Allerheiligen-Litanei an den in Betracht kommenden Tagen wird hingegen das Kirchengebot nicht erfüllt. Die Osterpflicht kann nicht vor Beginn der österlichen Zeit erfüllt werden. Für die Erfüllung der auf Sonntagen und gebotenen Feiertagen ruhenden Meßpflicht ist nach gegenwärtig geltendem Recht eine Ausnahme oder Vergünstigung nicht vorgesehen. Infolgedessen ist daran festzuhalten, daß sie — de lege lata — am Vortage nicht erfüllt werden kann.

Bestätigt wird diese Feststellung durch das Motu proprio Pius XII. vom 1. Dezember 1940 (AAS XXXII, 529 — K. Amtsanz. f. d. Diözese Trier 1941 Nr. 316). Der Papst ermächtigt darin die Ortsordinarien, mit Rücksicht auf die bestehenden Verdunkelungsvorschriften für die Dauer des Krieges in Pfarrkirchen und öffentlichen Oratorien, — soweit letztere das Privileg der Mitternachtsmesse wirklich besitzen — die Feier der ersten Weih-

nachtsmesse auf den Vorabend des Weihnachtsfestes zu gestatten. Gleichzeitig wird ausdrücklich bestimmt, daß alle Gläubigen durch Teilnahme an dieser Nachmittagsmesse der Pflicht des Meßbesuchs für den Weihnachtsfesttag genügen. Für den Priester zählt diese hl. Messe als Weihnachtsmesse; er darf am folgenden Tage nur noch zwei hl. Messen feiern. Die Gläubigen, die in derselben die hl. Kommunion empfangen, dürfen am nächsten Tage nicht mehr kommunizieren.

Es handelt sich dort also um eine Vorverlegung der Meßfeier des Weihnachtsfestes. Es wird ausdrücklich bestimmt, daß Messe und Kommunion für den folgenden Tag anzurechnen sind, und daß die Verpflichtung für den Festtag bereits am Vorabend erfüllt werden kann. Diese besonderen Vergünstigungen wurden ausdrücklich angeführt, weil sie eben in der einfachen Erlaubnis, am Nachmittage die hl. Messe zu feiern, nicht enthalten gewesen wären. Bei den übrigen Indulten zur Feier der Nachmittagsmesse handelt es sich nur um die Erlaubnis, die Tagesmesse noch bis 17 oder gar 19.30 Uhr zu feiern, nicht um eine Vorverlegung des folgenden Festtags, der Festtagsfeier oder Festtagsmesse. Diese Messe rechnet auch nicht als Binations- oder Trinationsmesse für den folgenden Tag, so daß der Priester am folgenden Tag eine hl. Messe weniger lesen dürfte. Sie rechnet vielmehr für den laufenden Tag. Die Gläubigen, die morgens zur hl. Kommunion waren, dürfen nachmittags nicht kommunizieren; wer in der Nachmittagsmesse kommuniziert hat, kann trotzdem am nächsten Morgen zur hl. Kommunion gehen, — gerade umgekehrt wie zu Weihnachten. Die Vergünstigung insbesondere, die Meßverpflichtung für den folgenden Tag zu erfüllen, ist nicht ausdrücklich erwähnt, also auch nicht gewährt.

Wäre es nicht durchaus wünschenswert, daß durch die Teilnahme an der Nachmittagsmesse die Verpflichtung erfüllt werden könnte? Viele werden diese Frage unbedenklich bejahen. Das beweist aber nur, daß eine Fortentwicklung des Rechts im Sinne dieser Wünsche zweckmäßig erscheint. Daß es seitens des Hl. Stuhles in allen Fragen dieser Art an Entgegenkommen nicht fehlt, wenn nur einigermaßen begründete Wünsche vorliegen, dürfte wohl außer Frage stehen. Bis dahin hat man sich jedoch an das gegenwärtig geltende Gesetz zu halten.

2. Kann der Pfarrer mit der Nachmittagsmesse seine Applikationspflicht für den folgenden Tag erfüllen?

Antwort: Nur am Vortag des Weihnachtsfestes, sonst nicht.

Die zu Frage 1 gegebene Begründung gilt auch hier in vollem Umfang. Die Verpflichtung kann erst an dem betreffenden Tage selbst erfüllt werden. Nur in der Weihnachtsvigil hat die Messe auch in dieser Hinsicht alle Privilegien einer Weihnachtsfestmesse. Es ist insbesondere einleuchtend, daß durch die neuen Indulte der Nachmittagsmesse keinerlei Bresche in das kirchliche Gesetz gelegt wird, daß grundsätzlich täglich nur eine rechtlich geschuldete Applikationspflicht erfüllt werden kann.

3. Ist zur Teilnahme an der Nachmittagsmesse vor einem gebotenen Feiertag verpflichtet, wer voraussieht, daß er am nächsten Tage der hl. Messe nicht beiwohnen kann?

Antwort: Nein. Wenn jemand, wie zu 1. dargelegt wurde, ein Gebot

nicht einmal erfüllen kann, so wäre es widersinnig, ihm auf Grund eben dieses Gebotes eine Verpflichtung aufzubürden. Nicht einmal für die Weihnachtsvigil besteht trotz des besonderen Privilegs eine Verpflichtung zum Meßbesuch. Die Verpflichtung haftet an dem Tage selbst. In gleicher Weise wie die Ermächtigung zur Antizipation der Matutin und Laudes ist auch das Meßindult vor Weihnachten als reine Vergünstigung anzusehen. Man kann davon Gebrauch machen, muß es aber nicht.

4. Ist an einem Sonntag oder gebotenen Feiertag zur Teilnahme an der Nachmittagsmesse verpflichtet, wer morgens verhindert war?

Antwort: Die Pflicht ist zu bejahen.

Begründung: Die Verpflichtung zum Besuch der hl. Messe besteht für den Sonntag oder Feiertag. Der Tag dauert bis Mitternacht. Wie die Brevierverpflichtung so kann man auch die Meßverpflichtung an sich bis Mitternacht erfüllen; wenn sich die Gelegenheit bietet, muß man es.

Der Umstand, daß bisher mittags nach 1 Uhr keine Möglichkeit mehr gegeben wurde, einer hl. Messe beizuwohnen, bedeutet keinen Freischein auf immer für den Rest des Tages. Durch das Indult, zu späterer Stunde noch die hl. Messe zu feiern, wird den Gläubigen auch nicht etwa ein reines Privileg gegeben, von dem sie Gebrauch machen können, aber nicht müssen. Unmittelbar wird überhaupt nur für die Tage nach Fliegeralarm oder auch für andere Tage, soweit es im Interesse der Seelsorge geboten erscheint („pro omnibus anni diebus quibus, iuxta prudens Ordinarii iudicium, bonum animarum id expostulet"), durch den Ortsordinarius den Priestern die Erlaubnis erteilt, entgegen der Vorschrift des can. 821 auch nachmittags nach 13 Uhr noch die hl. Messe zu feiern. Sobald sie von diesem Privileg, das auch für sie gleichzeitig keine geringe Last bedeutet, Gebrauch machen, wird die für den laufenden Tag noch bestehende, unter gewöhnlichen Verhältnissen nicht mehr erfüllbare Verpflichtung erfüllbar und tritt an den Gläubigen heran. Rechtlich ist die Sache nicht wesentlich verschieden von den Fällen, in denen irgendwo bisher nur bis 9 Uhr Gelegenheit zur hl. Messe war und jetzt eine hl. Messe um 12 oder 1 Uhr mittags eingelegt oder in denen durch Einführung der Bination für viele Gläubigen, die sonst entschuldigt gewesen wären, die Möglichkeit zum Besuch der hl. Messe geschaffen wird.

Man mag einwenden, das bedeute eine Verschärfung des Kirchengebotes. Wahr ist zweifellos, daß es sich in einzelnen Fällen wie eine Verschärfung auswirkt, obwohl es an sich keine ist. Das berechtigt gewiß zu weitherziger Auslegung und großzügiger Anwendung der üblichen Entschuldigungsgründe. Man wird den Besuch der hl. Messe manchmal nicht als strenge Pflicht, sondern als Sache der Großmut im Dienste des höchsten Herrn bezeichnen müssen. Grundsätzlich ist jedoch an der Verpflichtung festzuhalten.

5. Ist in der Nachmittagsmesse das Meßformular des laufenden oder des folgenden Tages zu nehmen?

Antwort: Das Formular des laufenden Tages ist zu nehmen; die Erlaubtheit einer Ausnahme zugunsten des nachfolgenden höheren Festtages ist nicht unwahrscheinlich.

Begründung: Bei der Nachmittagsmesse handelt es sich um die Messe des laufenden Tages, wie zu 1. gezeigt wurde. Sie wird nur zu späterer Stunde gehalten. Es ist, außer an der Weihnachtsvigil, nicht die vorverlegte Messe des folgenden Tages. Auch der liturgische Beginn des folgenden Tages sollte bis nach dieser hl. Messe verschoben werden. Vor hohen Festtagen wäre die Vigilmesse am Abend auch eine gewisse Annäherung an alte Zeiten.

Freilich läßt sich nicht bestreiten, daß man es heute gerade am Abend vor hohen Festtagen als eine liturgische Ungereimtheit empfindet, wenn die Messe nicht vom folgenden Tage gehalten wird, zumal wenn die Messe gefeiert wird, um einen gewissen Ersatz für den folgenden Tag zu bieten, der gegenwärtig von einer großen Anzahl von Gläubigen nicht gefeiert werden kann. Durch die erste Vesper ist der Festtag tatsächlich schon eingeleitet worden. Die Vollmacht des Bischofs, die Festmesse des folgenden Tages zu gestatten oder zu verordnen, ist zwar — abgesehen von den Fällen, für die er sie als feierliche Votivmesse gestatten und vorschreiben kann — zu leugnen. Der Schlußfolgerung aber, daß mit der Vollmacht zur Verlegung der hl. Messe auf den Abend aus Gründen liturgischer Harmonie einschlußweise auch die Gewalt verliehen sei, die Messe des liturgisch bereits eingeleiteten Festes zu gestatten, läßt sich eine gewisse Wahrscheinlichkeit nicht absprechen.

Es liegen hier Gründe vor, die bei dem oben behandelten, vorwiegend disziplinären Gesetz der Sonntagsheiligung keine durchgreifende Bedeutung haben; die Schlußfolgerung läßt sich nicht wie dort aus dem geltenden Recht als unzulässig erweisen.

„Wissenschaftliche“ oder „betrachtende“ Schriftauslegung?

Von Prof. Dr. Bernhard Stein, Kanzem (Saar)

Im Sommer 1941 wurde Papst Pius XII. eine 48 Seiten starke, als Manuskript gedruckte, anonyme Schrift vorgelegt mit dem Titel: „Eine Riesengefahr für die Kirche und für die Seelen. Das kritisch-wissenschaftliche System im Studium und in der Erklärung der Hl. Schrift, seine verhängnisvollen Entgleisungen und seine Verirrungen.“ Kopien der Broschüre erhielten gleichzeitig die italienischen Kardinäle und Bischöfe sowie einige Ordensobere.

Gegen diese Streitschrift [1] wendet sich am 20. August 1941 die Päpstliche Bibelkommission in einem an die italienischen Erzbischöfe und Bischöfe gerichteten Schreiben, das von Pius XII. ausdrücklich gutgeheißen und von Kardinal Tisserant als Präsidenten und P. Vosté OP. als Sekretär der Bibelkommission unterzeichnet ist [2]. Dieser Brief verdient wegen seines bedeutungsvollen und höchst aktuellen Inhaltes unsere Aufmerksamkeit, da sich seit einer Reihe von Jahren auch in deutschen Theologen-

[1] Sie enthält die gleichen Ideen wie das am 13. 11. 1940 indizierte Buch „La Sacra Scrittura, Psicologia, Commento, Meditazione“ von Dain Cohenel (Dolindi Ruotolo). A. Bea in Biblica 23 (1942) 106.

[2] Vgl. AAS. 33 (1941) 465—472.

und Laienkreisen unter dem Deckmantel schön klingender, in Wirklichkeit aber sehr verschwommener und vielfach mißverstandener Schlagworte („pneumatische“ Exegese u. ä.) eine Schriftauslegung breitzumachen sucht, die nicht vom Guten ist und nicht zum Guten führt. Mit herzerfrischender Deutlichkeit distanziert sich die Bibelkommission von den Auffassungen des anonymen Schreibers, in denen sie geradezu eine Gefahr für das Schriftstudium der jungen Theologen erblickt.

Der anonyme Verfasser tritt ein für eine sog. „Meditationsexegese“: Man müsse bei der Schriftauslegung „dem Geiste freien Lauf lassen“. Die philologische, geschichtliche, archäologische Untersuchung der Bibel sei weiter nichts als „Rationalismus, Naturalismus, Modernismus, Skeptizismus, Atheismus usw.“ In heftigen Angriffen ergeht er sich gegen die wissenschaftlichen Institute (auch gegen päpstliche) mit ihrem «verfluchten Geist des Ehrgeizes, der Anmaßung und Oberflächlichkeit, die sich unter dem Deckmantel gewissenhafter Forschung und heuchlerischen Buchstabenkultes verbirgt». Kein Wunder also, daß er das Studium der orientalischen Sprachen und der übrigen Hilfswissenschaften ablehnt. Ferner steht er im Gegensatz zur kirchlichen Inspirationslehre, unterschätzt die hohe Bedeutung des Wortsinnes der Hl. Schrift und vertritt unter völliger Geringschätzung der Textkritik eine irrige Auffassung über die Authentie der Vulgata.

Diesen Irrtümern stellt die Bibelkommission in enger Anlehnung an neuere kirchliche Äußerungen über das wissenschaftliche Studium der Hl. Schrift einige wichtige Grundsätze der katholischen Hermeneutik entgegen.

1. D e r W o r t - o d e r L i t e r a l s i n n. — Der anonyme Verfasser läßt sich die schwere Übertreibung der Alexandrinischen Schule zuschulden kommen, die — zum Schaden des Literalsinnes — überall in der Hl. Schrift einen symbolischen Sinn finden zu müssen glaubte. Gewiß gibt es in der Hl. Schrift über den Wortsinn hinaus auch einen geistigen oder typischen Sinn. Aber ein solcher Sinn darf keineswegs in jedem Satze oder in jeder Erzählung der Bibel gesucht werden. Zudem muß er sich auf den Wortsinn gründen und „darüber hinaus bewiesen werden, sei es aus dem Gebrauch unseres Herrn, der Apostel oder der inspirierten Schriftsteller, sei es aus dem ständigen Gebrauch der hl. Väter oder der Kirche, namentlich in der heiligen Liturgie“. „Gleichwohl läßt sich zum Zwecke der Erbauung in Homilien und aszetischen Schriften auch eine freiere Applikation der heiligen Texte rechtfertigen.“ Aber auch die geistreichsten und gelungensten Akkommodationen darf man nicht als den von Gott inspirierten Sinn der Hl. Schrift bezeichnen, es sei denn, daß man sie in der soeben dargelegten Weise begründet.

In Unkenntnis oder unter Mißachtung „dieser elementaren Unterscheidungen“ hält der Anonymus zwar pro forma an dem Grundsatz fest, der Literalsinn müsse „die Grundlage der Schriftauslegung“ sein, will aber in Wirklichkeit „die Ausgeburten seiner Phantasie als Sinn der Bibel aufstellen, als «wahre geistige Mitteilungen der Weisheit des Herrn» (S. 45)“, und wirft verleumderischerweise den katholischen Exegeten vor, „sie achteten «n u r auf den Literalsinn» und betrachteten ihn «auf menschliche Weise, indem sie ihn r e i n materiell nehmen, so, wie die Worte klingen»

(S. 11), ja, sie seien «besessen vom Literalsinn der Schrift» (S. 45). Somit verwirft er die goldene Regel der Kirchenväter, die vom Aquinaten so klar formuliert wurde: „Omnes sensus fundantur super unum, scilicet litteralem, ex quo solo potest trahi argumentum.“ (1a, q. 1, 10 ad 1um.) Daß die kirchliche Schriftauslegung sich diesen Grundsatz zu eigen gemacht hat, geht namentlich hervor aus der Enzyklika *Providentissimus Deus* Leos XIII. und der Enzyklika *Spiritus Paraclitus* Benedikts XV. (vgl. Enchiridion Biblicum Nr. 92, 97, 498 f.). Beide Päpste machen sich das Wort des hl. Hieronymus zu eigen: «commentatoris officium esse, non quid ipse velit sed quid sentiat ille, quem interpretatur, exponere» (Ench. Bibl. Nr. 91 und 500).

2. Über den Gebrauch der Vulgata. — Noch handgreiflicher ist der Irrtum des Anonymus hinsichtlich des Sinnes und der Ausdehnung des tridentinischen Dekretes über den Gebrauch der lateinischen Vulgata. Er vermeint kraft dieses Dekretes einen Text zu besitzen, „der als wertvoller denn alle andern erklärt worden sei; er tadelt die Exegeten, weil sie die Vulgata mit Hilfe der Originale und der andern alten Übersetzungen auslegen wollen. Für ihn gewährt das Dekret die «Sicherheit des heiligen Textes», so daß die Kirche es nicht nötig hat, «das authentische Wort Gottes noch (lange) zu suchen» (S. 7), und dies nicht nur in rebus fidei et morum, sondern in jeder Beziehung ... Die Kirche hat uns mit diesem Dekret «den authentischen und offiziellen Text» geschenkt, «von dem man sich nicht entfernen darf» (S. 6).“ „Textkritik treiben heißt «die Hl. Schrift verstümmeln» (S. 8)“ und «die freie, ja wahnwitzige (farnetico) persönliche Forschung» in anmaßender Weise an Stelle der kirchlichen Autorität setzen, «die allein uns einen authentischen Text vorlegen kann und die allein uns ihn tatsächlich vorlegt in dem genannten Dekret des Konzils von Trient» (S. 28).

Nach der Ansicht der Bibelkommission „widerspricht eine solche Auffassung nicht nur dem sensus communis, der nie zugeben wird, daß eine Übersetzung höher stehen könne als der Originaltext, sondern auch der Absicht der Konzilsväter“, die „sich der Notwendigkeit einer Revision und Verbesserung der Vulgata selbst wohl bewußt“ waren, wie sie denn inzwischen von den Päpsten auch in die Wege geleitet wurde. Zudem betont Leo XIII. ausdrücklich in der Enzyklika *Providentissimus Deus:* «Neque tamen non sua habenda erit ratio reliquarum versionum, quas christiana laudavit usurpavitque antiquitas, maxime codicum primigeniorum» (Ench. Bibl. Nr. 91).

Es war vielmehr die Absicht des Tridentinums, die allgemeine Verwirrung zu beseitigen, die in der abendländischen Kirche durch die damals auftauchenden zahlreichen Übersetzungen ins Lateinische und in moderne Sprachen entstanden war. Ohne im entferntesten daran zu denken, „die Autorität der alten Übersetzungen ..., namentlich der Septuaginta ... und noch weniger der Originaltexte ... zu schmälern“, „erklärte es die Vulgata als «authentisch» in juridischem Sinne, d. h. hinsichtlich der «vis probativa in rebus fidei et morum»; aber es schloß keineswegs die Möglichkeit von Abweichungen vom Originaltext und von den alten Übersetzungen aus, wie jede gute biblische Einleitung im Einklang mit den Konzilsakten es deutlich macht“.

3. Über Textkritik. — In seiner maßlosen Abneigung gegen die Textkritik, die er als «wissenschaftlichen Kritizismus», «Naturalismus», «Modernismus» brandmarkt, scheint der Verfasser der Streitschrift gar nicht zu merken, daß er durch „die neuen Entdeckungen von sehr wertvollen Texten“ schlagend widerlegt wird. Textkritik treiben heißt nach ihm «das göttliche Buch wie ein menschliches Buch behandeln» (S. 23). Den Originaltext und die alten Übersetzungen zu Rate zu ziehen, gestattet er nur «bei der Aufhellung gewisser Schwierigkeiten» (S. 6). Im übrigen aber dürfe man den griechischen Text nicht der Vulgata vorziehen. Ferner „«darf man in keiner Weise . . . aus dem Text nicht nur der Kirche (=Vulg.), sondern auch aus dem Originaltext, ganze Abschnitte oder ganze Verse streichen» (S. 7), also auch dann nicht, wenn sie von seiner ursprünglichen Überlieferung abweichen und später eingedrungen sind; der Versuch, den heiligen Text mit kritischen Mitteln zu sichern, heißt die Bibel «massakrieren» (S. 9)“.

„Daß die Bibelwissenschaft seit den Zeiten des Origines und des hl. Hieronymus bis zur «Kommission für die Revision und Verbesserung der Vulgata» ... sich abgemüht hat, die möglichst reine Gestalt des Originaltextes und der Übersetzungen einschließlich (um nicht zu sagen insbesondere) der Vulgata zu sichern; daß Leo XIII. eindringlich mahnt: «Artis criticae disciplinam ... perutilem, Nobis vehementer probantibus, nostri excolant. Hanc ipsam facultatem, adhibita loco ope heterodoxorum, Nobis non repugnantibus, iidem exacuant» (... Ench. Bibl. Nr. 135); daß die Päpstliche Bibelkommission geantwortet hat, man könne zugeben, daß im Pentateuch (und «servatis servandis» auch in andern biblischen Büchern: vgl. ... Ench. Bibl. Nr. 345) «tam longo saeculorum decursu nonnullas ... modificationes obvenisse ..., de quibus fas sit ad normas artis criticae disquirere et judicare» (... Ench. Bibl. Nr. 177); daß das Hl. Offizium den katholischen Exegeten erlaubt hat und erlaubt, die Frage des *Comma Joanneum* zu diskutieren und «argumentis hinc inde accurate perpensis ... in sententiam genuinitati contrariam inclinare» (... Ench. Bibl. Nr. 121): all dies vergißt oder verhehlt der Verfasser der Broschüre und schafft so Abscheu (orrore) vor dem Werk der katholischen Exegeten, die, getreu der katholischen Überlieferung und den von der höchsten kirchlichen Autorität eingeschärften Normen, gerade durch die Tatsache ihrer ernsten und mühseligen textkritischen Arbeiten beweisen, in wie großer Ehrfurcht der heilige Text bei ihnen steht.“

4. Das Studium der orientalischen Sprachen und der Hilfswissenschaften. — Mit geradezu „unglaublicher Leichtfertigkeit und Anmaßung“ läßt sich der Verfasser zu der Behauptung hinreißen, „«das Hebräische, Syrische, Aramäische» seien lediglich Sache des Ehrgeizes der «Wissenschaftler» (S. 4), «Aufwand an Gelehrsamkeit» (S. 14), «die Orientalistik (sei) zu einem wahren Fetischdienst geworden» (S. 46)“. Damit stellt er sich in flagranten Gegensatz „zu der Überlieferung der Kirche, die von den Zeiten des hl. Hieronymus bis auf die unsrigen das Studium der orientalischen Sprachen gefördert hat, wohl wissend, daß «Sacrae Scripturae magistris necesse est . . . eas linguas cognitas habere, quibus libri canonici sunt primitus ab hagiographis exarati» (Leo XIII., Enz. *Providentissimus Deus,* Ench. Bibl. Nr. 103), die ferner

empfohlen hat, «ut omnibus in Academiis ... de ceteris item antiquis linguis, maxime semiticis, deque congruente cum illis eruditione, sint magisteria» (ebda.), und die mahnt dafür zu sorgen, «ut minore in pretio ne sit apud nos quam apud externos, linguarum veterum orientalium scientia» (Leo XIII., Litt. Apost. *Vigilantiae,* Ench. Bibl. Nr. 133). Der Anonymus vergißt, daß das Studium der biblischen Sprachen, des Griechischen und des Hebräischen . . . für die theologischen Akademien . . . von Pius X. zur Pflicht gemacht (Ench. Bibl. Nr. 171), und daß dieses Gesetz in die Konstitution *Deus scientiarum Dominus* aufgenommen wurde. — Natürlich ist das Studium der orientalischen Sprachen und der Hilfswissenschaften für die Exegeten nicht Selbstzweck, sondern hingeordnet auf das genaue Verständnis und die klare Deutung des Gotteswortes, um damit das geistliche Leben möglichst zu fördern . . ."

Auf den letzten vier Seiten seiner Broschüre macht der Verfasser den völlig mißglückten Versuch, durch Bestätigungen aus der Enzyklika *Pascendi* seine Ausführungen gleichsam „unter die Schutzherrschaft des heiligen Papstes Pius X." zu stellen, des Papstes also, der „aus ganz persönlicher Initiative" das kirchliche Bibelstudium „besonders in Rom und in Italien" so energisch förderte; man denke nur an die Gründung des Päpstlichen Bibelinstitutes im Jahre 1909 und an die im Jahre 1906 veröffentlichten Richtlinien für das Schriftstudium in den Seminarien (Litt. Apost. *Quoniam in re biblica,* Ench. Bibl. Nr. 155—173).

Das Schreiben der Bibelkommission schließt mit der Feststellung, daß „heute nicht weniger als gestern die Priester und Diener des Gotteswortes wohl gerüstet und fähig sein müssen, in befriedigender Weise Antwort zu geben nicht nur auf die Fragen des katholischen Dogmas und der katholischen Moral, sondern auch auf die Schwierigkeiten, die gegen die historische Wahrheit und die religiöse Lehre der Bibel, insbesondere des Alten Testamentes, vorgebracht werden". „Labia enim sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent ex ore ejus, quia Angelus Domini exercituum est" (Mal. 2, 7).

MITTEILUNGEN

Wirtschaftsethik und Monopole im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert[1]

Die vorliegende Schrift wird wohl in erster Linie den Soziologen interessieren. Sie behandelt aber auch soviel Fragen der Geschichtsphilosophie, der Ethik und Moral, zumal die Lehre der Scholastiker so ausführlich, daß sie auch für den Philosophen und Theologen von großer Bedeutung ist. Mit einer erstaunlichen Kenntnis der Literatur, besonders der Scholastiker, setzt sich der Verfasser mit den wirtschafts e t h i s c h e n Fragen der Zeit auseinander.

In den letzten Jahrzehnten ist viel über die Wirtschaft des Mittelalters und der

[1] W i r t s c h a f t s e t h i k u n d M o n o p o l e im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert. Von Josef H ö f f n e r. VI. u. 172 S., brosch. 7.50 RM. Verlag Gustav Fischer, Jena 1941. (Freiburger Staatswissenschaftliche Schriften, Heft 2).

ersten Jahrzehnte der Neuzeit geschrieben worden. Man sagte vielfach, diese Zeiten hätten einen Handel überhaupt nicht oder kaum gekannt, und die Wirtschaftsethik sei von der „Idee der Nahrung" beherrscht gewesen. „Produzent und Händler sollen, wie Werner Sombart meint, durch ihre recht und schlecht geübte Tätigkeit ihr standesgemässes Auskommen finden" (S. 2).

Neuere Arbeiten, besonders die von Alois Schulte und Jakob Strieder haben überzeugend nachgewiesen, daß es in den angeführten Zeiten einen „mächtigen und überraschend weit gespannten Handel" gab. Aber an dem Urteil über die damals herrschende Wirtschaftsethik halten auch diese Forscher fest. So schreibt Strieder: „Die mittelalterliche Wirtschaftsmoral beruht durchaus auf der Idee der gerade auskömmlichen Nahrung, auf der Forderung, der einzelne solle danach streben, sein standesgemäßes Auskommen zu haben, aber auch nicht viel darüber hinaus".[2]

Mit diesen Ansichten setzt sich Höffner in seiner Schrift auseinander. Das Schlagwort des Mittelalters auf diesem Gebiete hieß „Monopol". „Ein überraschend engmaschiges Netz verschiedenartigster Monopolbildungen umspannte die Wirtschaft des 15. und besonders des 16. Jahrhunderts. Die Monopole waren ein wesentlicher Faktor der Wirtschaftsordnung jener Jahrhunderte" (S. 49).

Die geistige Auseinandersetzung mit dieser Frage erstreckte sich aber vor allem auf die ethische Seite. „Die gesamte Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts zum Monopolproblem trägt wirtschaftsethische, nicht nationalökonomische Züge". So ist z. B. die Stellung der Reformatoren zu dieser Frage durch und durch religiös. „Auch die Scholastiker treten dem Problem nur als Wirtschaftsethiker, nicht als Nationalökonomen gegenüber. Man stellt aber bei ihnen das starke Bestreben fest, die wirtschaftsethischen Urteile durch volkswirtschaftliche Einsichten zu unterbauen. Daher sind ihre Aussagen zum Monopolproblem die ausführlichsten" (S. 157).

Mit dem Monopolproblem stehen in notwendiger Verbindung die Auffassungen vom Handel, von der Preisbildung, von Freiheit und Bindung.

In diesen Fragen gehen die Scholastiker von der Voraussetzung aus, daß sich der gesamte wirtschaftliche Austausch nach dem sittlichen Grundsatz der Gleichheit zwischen Preis und Ware, also nach der sogenannten ausgleichenden Gerechtigkeit, vollziehen müsse. Dieser Grundsatz muß übrigens in jeder Wirtschaftsordnung, die das Privateigentum anerkennt, Geltung haben; sonst wäre ja Lug und Trug Tür und Tor geöffnet" (S. 158).

Die eigentliche Frage für sie war folgende: wann entspricht der Preis dem Wert der Ware? Darauf antworteten sie, daß allein die menschlichen Bedürfnisse zur Bestimmung der Preishöhe nicht genügen, daß auch die Kosten zu berücksichtigen seien. Dabei dachten sie allerdings meist nur an die Kosten des Handels, kaum an die Produktionskosten, was wohl mit den Zeit- und Ortsverhältnissen zusammenhing. Ferner erkannten sie Angebot und Nachfrage als preisbildende Faktoren, durchschauten auch die Bedeutung des Wettbewerbs, untersuchten aber nicht die Wechselwirkungen zwischen Kosten und Wettbewerb.

Als Ergebnis der Untersuchung in diesem Punkte stellt der Verf. fest: „Keiner der bedeutenderen Scholastiker hat sich bei der Preislehre auf die „Idee der Nahrung" berufen. Im Gegenteil! Man betonte immer wieder, daß der Satz, „eine Ware sei soviel wert als man dafür bekomme" richtig sei, wenn die Preisbildung durch Monopole oder Betrug nicht gestört werde" (S. 159 f.).

Wenn die Scholastik die behördliche Preisregelung unter bestimmten Voraussetzungen befürwortete, so geschah es aus Sorge um die Gerechtigkeit, uan wolltle dadurch den natürlichen Marktpreis garantieren. Die Spätscholastik wurde der

[2] Studien zur Geschichte kapitalistischer Organisationsformen. München und Leipzig 1925². S. 58).

behördlichen Preisregulierung gegenüber immer kritischer, bis viele zur offenen Ablehnung kamen.

Die Scholastiker haben auch in keiner Weise den Handel geringgeschätzt, sie haben ohne Ausnahme „die Nützlichkeit und Unentbehrlichkeit des Handels anerkannt. Dabei vergaßen sie freilich nicht, immer wieder auf die rechte Wirtschaftsgesinnung hinzuweisen: Sittlich gut handeln die Kaufleute nur, wenn sie ihren Beruf als Dienst an der Gesamtheit, an den Armen und an der eigenen Familie auffassen" (S. 161).

Neben der rechten Wirtschaftsgesinnung wurde „Beachtung der Grundsätze der gerechten Preisbildung" gefordert. „Zerstört wird der gerechte Preis einmal durch den eigentlichen Betrug, dann aber auch durch die Fesselung des freien Marktes." Unter diesen Gesichtspunkten wurde die Monopolfrage behandelt. Die Monopole sind „Eingriffe in die natürliche Preisbildung" und freie Verkehrswirtschaft. Im Interesse der freien Verkehrswirtschaft lehnten die Scholastiker also die privaten Monopole ab. Die Staatsmonopole erkannten sie an, verlangten aber, daß sie dem Gemeinwohl dienen müßten. In den Monopoleinnahmen sahen sie eine Art staatliche Besteuerung.

Diese scholastische Wirtschaftethik „hat auf die weitere Entwicklung der volkswirtschaftlichen Anschauung nur geringen Einfluß ausgeübt". Inwieweit ihre Lehren auf das Wirtschaftsleben des 15. und 16. Jahrhunderts eingewirkt haben, läßt sich wegen der spärlichen Quellen schwer sagen. In der spanischen Kolonialpolitik haben sie sich wohl durchgesetzt. „Wenn die indianische Rasse in Amerika erhalten geblieben ist, so verdankt sie das der katholischen Kirche, richtiger der spanischen Kirche" (S. 164). Daß sich weite Kreise der Wirtschaft nicht an die Forderungen der Scholastik gehalten haben, zeigen die umfangreichen Monopolbildungen jener Jahrhunderte.

„Einen führenden und die wirtschaftliche Entwicklung vorantreibenden Einfluß hat die scholastische Wirtschaftsethik damals nicht gehabt. Wer das verlangt, verkennt das Wesen der christlichen Wirtschaftsethik. Die Gestaltung der Wirtschaft ist an erster Stelle eine weltliche, keine kirchliche Aufgabe. Die Wirtschaft ist in sich eigengesetzlich. Eigengesetzlichkeit heißt freilich nicht Ungebundenheit; denn auch der wirtschaftlich tätige Mensch untersteht dem Sittengesetz" (S. 164).

Diese kurzen Bemerkungen über den reichen Inhalt mögen zeigen, daß es sich auch hier um theologische Fragen handelt.

Trier. Johann Lenz.

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH., Trier. — Verantwortlich für den redaktionellen Teil Prof. Dr. Joh. Lenz, Trier. — Für Anzeigen und Prospektbeilagen verantwortlich: Wilhelm Hammer, Trier
Pl. Nr. 3